جلد ۲

تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة

كتاب الحج

سماحة آية الله العظمى
الحاج الشيخ محمد فاضل اللنكراني

دار
التعارف للمطبوعات

بسم الله الرحمن الرحیم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة

كاتب:

محمد الفاضل اللنكرانى

نشرت فى الطباعة:

مكتب الاعلام الاسلامى

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج المجلد ۳ ----- ۹
اشارة ----- ۹
[القول فی المواقیت] ----- ۹
اشارة ----- ۹
[الأوّل: ذو الحلیفة] ----- ۱۱
اشارة ----- ۱۱
[مسألة ۱- الأقوی عدم جواز التأخیر اختیارا إلی الجحفة] ----- ۱۵
[مسألة ۲- الجنب و الحائض و النفساء جاز لهم الإحرام حال العبور عن المسجد] ----- ۱۸
[الثانی: العقیق] ----- ۲۰
[الثالث: الجحفة] ----- ۲۵
[الرّابع: یلملم] ----- ۲۶
اشارة ----- ۲۶
[الخامس: قرن المنازل] ----- ۲۶
[مسألة ۳- تثبت تلک المواقیت مع فقد العلم بالبینة الشّرعیة] ----- ۲۶
[مسألة ۴- من لم یمرّ علی أحد المواقیت جاز له الإحرام من محاذاة أحدها] ----- ۲۸
[مسألة ۵- المراد من المحاذاة أن یصل فی طریقه الی مکة إلی موضع] ----- ۳۱
[مسألة ۶- تثبت المحاذاة بما یثبت به المیقات] ----- ۳۴
[مسألة ۷- ما ذکرنا من المواقیت هی میقات عمرة التمتع] ----- ۳۴
[القول فی أحکام المواقیت] ----- ۴۵
اشارة ----- ۴۵
[مسألة ۱- لا یجوز الإحرام قبل المواقیت و لا ینعقد] ----- ۴۶
اشارة ----- ۴۶

[أحدهما: إذا نذر الإحرام قبل المیقات] ----- ۴۶
[مسألة ۲- لو نذر و خالف نذره عمدا أو نسیانا و لم یحرم من ذلک المکان] ----- ۵۱
[ثانیهما: إذا أراد إدراک عمرة رجب و خشی فوتها إن أخّر الإحرام إلی المیقات] ----- ۵۲
[مسألة ۳- لا یجوز تأخیر الإحرام عن المیقات] ----- ۵۴
[مسألة ۴- لو أخّر الإحرام من المیقات عالما عامدا و لم یتمکن من العود الیه] ----- ۵۹
[مسألة ۵- لو کان مریضا و لم یتمکن من نزع اللّباس و لبس الثوبین] ----- ۶۲
[مسألة ۶- لو کان له عذر عن إنشاء أصل الإحرام فی المیقات لمرض أو إغماء] ----- ۶۴
[القول فی کیفیة الإحرام] ----- ۷۳
اشارة ----- ۷۳
[الأوّل: القصد] ----- ۷۳
اشارة ----- ۷۳
[مسألة ۱- یعتبر فی النّیة القربة و الخلوص] ----- ۷۸
[مسألة ۲- یعتبر فی النیة تعیین المنوی من الحج و العمرة] ----- ۸۰
[مسألة ۳- لا یعتبر فی الإحرام قصد ترک المحرمات] ----- ۸۳
[مسألة ۴- لو نسی ما عینه من حجّ أو عمرة] ----- ۸۴
[مسألة ۵- لو نوی کحجّ فلان فان علم ان حجّه لما ذا صحّ] ----- ۸۷
[مسألة ۶- لو وجب علیه نوع من الحج أو العمرة بالأصل فنوی غیره بطل] ----- ۹۱
[مسألة ۷- لو نوی مکان عمرة التمتّع حجّه جهلا] ----- ۹۳
[الثانی: من الواجبات التلبیات الأربع و صورتها] ----- ۹۴
اشارة ----- ۹۴
[مسألة ۸- یجب الإتیان بها علی الوجه الصحیح بمراعاة أداء الکلمات] ----- ۹۸
[مسألة ۹- لا ینعقد إحرام عمرة التمتّع و حجّه] ----- ۱۰۱
[مسألة ۱۰- لو نسی التلبیة وجب علیه العود الی المیقات لتدارکها] ----- ۱۰۶
[مسألة ۱۱- الواجب من التلبیة مرّة واحدة] ----- ۱۰۷

[مسألة ۱۲- المعتمر عمرة التمتّع يقطع تلبيته عند مشاهدة بيوت مكّة] ۱۱۳
[مسألة ۱۳- الظاهر انه لا يلزم فى تكرار التلبية ان يكون بالصورة المعتبرة] ۱۱۹
[مسألة ۱۴- لو شک بعد التلبية انه اتى بها صحيحة أم لا بنى على الصحّة] ۱۲۰
[مسألة ۱۵- إذا اتى بما يوجب الكفارة و شک فى انه كان بعد التلبية] ۱۲۰
[الثالث: من الواجبات لبس الثوبين بعد التجرد عمّا يحرم على المحرم لبسه] ۱۲۲
اشارة ۱۲۲
[مسألة ۱۶- الأحوط عدم الاكتفاء بثوب طويل يتّزر ببعضه و يتردى بالآخر] ۱۳۲
[مسألة ۱۷- لو أحرم فى قميص عالما عامدا فعل محرّما و لا تجب الإعادة] ۱۳۴
[مسألة ۱۸- لا تجب استدامة لبس الثوبين بل يجوز تبديلهما] ۱۳۴
[مسألة ۱۹- لا بأس بلبس الزيادة على الثوبين مع حفظ الشرائط] ۱۳۵
[مسألة ۲۰- يشترط فى الثوبين ان يكونا ممّا تصحّ الصلاة فيهما] ۱۳۶
[مسألة ۲۱- لا يجوز الإحرام فى إزار رقيق بحيث يرى الجسم من ورائه] ۱۳۹
[مسألة ۲۲- لا يجب على النساء لبس ثوبى الإحرام] ۱۳۹
[مسألة ۲۳- الأحوط تطهير ثوبى الإحرام أو تبديلهما إذا تنجّسا بنجاسة غير معفوّة] ۱۴۱
[مسألة ۲۴- الأحوط ان لا يكون الثوب من الجلود] ۱۴۲
[مسألة ۲۵- لو اضطرّ الى لبس القباء أو القميص لبرد و نحوه] ۱۴۳
[مسألة ۲۶- لو لم يلبس ثوبى الإحرام عالما عامدا، أو لبس المخيط حين إرادة الإحرام] ۱۴۷
[مسألة ۲۷- لا يشترط فى الإحرام الطهارة من الحدث الأصغر و لا الأكبر] ۱۴۸
القول فى تروک الإحرام ۱۴۸
اشارة ۱۴۸
[التاسع عشر: التظليل فوق الرأس للرجال دون النساء] ۱۴۹
اشارة ۱۴۹
[مسألة ۳۷- حرمة الاستظلال مخصوصة بحال السّير و طىّ المنازل] ۱۵۷
[مسألة ۳۸- جلوس المحرم حال طىّ المنزل فى المحمل و غيره مما هو مسقف] ۱۵۹

[مسألة ۳۹- إذا اضطر الى التظليل حال السّير لبرد أو حرّ] ---- ۱۶۳

[مسألة ۴۰- كفارة الاستظلال شاة و ان كان عن عذر على الأحوط] ---- ۱۶۳

[الأوّل: صيد البرّ اصطيادا و أكلا] ---- ۱۶۷

[الثانی: النساء وطءا و تقبيلا و لمسا و نظرا بشهوة] ---- ۱۹۱

اشارة ---- ۱۹۱

[مسألة ۱- لو جامع فی إحرام عمرة التمتّع قبلا أو دبرا، بالأنثی أو الذكر عن علم] ---- ۲۰۵

[مسألة ۲- لو ارتكب ذلک فی إحرام الحجّ عالما عامدا بطل حجّه] ---- ۲۱۲

[مسألة ۳- لو قبل امرأة بشهوة فكفارته بدنة] ---- ۲۳۰

[مسألة ۴- لو جامع امرأته المحرمة فإن أكرهها فلا شیء عليها] ---- ۲۳۷

[مسألة ۵- كلّ ما يوجب الكفارة لو وقع عن جهل بالحكم] ---- ۲۳۸

[الثالث: إيقاع العقد لنفسه أو لغيره] ---- ۲۴۱

اشارة ---- ۲۴۱

[مسألة ۶- تجوز الخطبة فی حال الإحرام و الأحوط تركها] ---- ۲۵۴

[مسألة ۷- لو عقد محلّا على امرأة محرمة فالأحوط ترک الوقاع و نحوه] ---- ۲۵۵

[مسألة ۸- لو عقد لمحرم فدخل بها فمع علمهم بالحكم] ---- ۲۵۶

[مسألة ۹- الظاهر عدم الفرق فيما ذكر من الاحكام بين العقد الدائم و المنقطع] ---- ۲۵۹

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية ---- ۲۶۰

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة – الحج المجلد ٣

اشارة

سرشناسه : فاضل لنکرانی، محمد، ۱۳۱۰ - ۱۳۸۶.

عنوان قراردادی : تحریرالوسیله .شرح

عنوان و نام پدیدآور : تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسیله [امام خمینی]/ محمد الفاضل اللنکرانی.

مشخصات نشر : قم: حوزه العلمیه قم، مکتب الاعلام الاسلامی، مرکز النشر، ۱۴ق.= ۱۳ -

مشخصات ظاهری : ج.

شابک : ۶۵۰۰ ریال (ج.۳) ؛ ۱۰۰۰۰ ریال (ج.۵)

یادداشت : فهرستنویسی براساس جلد سوم، ۱۴۱۵ق. = ۱۳۷۳.

یادداشت : چاپ قبلی: جامعه مدرسین قم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۹ق. = -۱۳۶۸.

یادداشت : چاپ اول: ۱۳۷۴.

یادداشت : ج.۵ (چاپ اول: ۱۴۱۸ق.=۱۳۷۶).

مندرجات : .- ج. ۳ و ۵. کتاب الحج

موضوع : خمینی، روح‌الله، رهبر انقلاب و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۶۸ - ۱۲۷۹. تحریر الوسیله -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- رساله عملیه

شناسه افزوده : خمینی، روح‌الله، رهبر انقلاب و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، ۱۲۷۹ - ۱۳۶۸ . تحریرالوسیله.شرح

شناسه افزوده : حوزه علمیه قم. دفتر تبلیغات اسلامی. مرکز انتشارات

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۹/خ۸ت۳۰۲۱۷ ۱۳۰۰ی

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲۲

شماره کتابشناسی ملی : م۷۴-۶۴۸۲

[القول فى المواقيت]

اشارة

القول فى المواقيت و هى المواضع التى عينت للإحرام و هى خمسة لعمرة الحجّ (٢).

---

(٢) يقع الكلام فى معنى الميقات و فى عدد المواقيت فى مقامين:

المقام الأوّل: فى معنى الميقات لا شبهة فى ان المراد به هو الموضع الذى عين للإحرام و الجمع مواقيت لكنه ذكر السيد- قده- ان إطلاقه عليه امّا ان يكون مجازا و امّا ان يكون حقيقة متشرعية و مرجعه الى عدم كونه حقيقة فى المكان المخصوص لغة مع ان الظاهر اختلاف اللغويين فى ذلك فالمحكى عن المصباح المنير و النهاية لابن الأثير ان الوقت مقدار من الزمان مفروض لا مر ما، و كل شىء قدرت له حينا فقد وقته توقيتا و كذلك ما قدرت له غاية و الجمع أوقات و الميقات الوقت و الجمع مواقيت و قد استعير الوقت للمكان و منه مواقيت الحج مواضع الإحرام.

لکن فی الصحاح للجوهری: المیقات الوقت المضروب للفعل و الموضع یقال

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۱۸

....

هـذا میقـات أهـل الشام للموضع الـذی یحرمون منه و نحوه ما عن القاموس و ظاهرهما ان اسـتعماله فی المواضع المـذکورة علی نحو الحقیقة اللغویة.

و یؤیّده بل یـدل علیه انه لو کان هناک حقیقـة متشـرعیة لکان ذلک بالإضافة إلی خصوص کلمة المیقات مع انه یوجد فی الروایات الآتیة استعمال کلمة التوقیت و الوقت أیضا فی الموضع المعین فی کلام الامام (ع) و الرواة و هذا یدلّ علی کونه کذلک لغة فالحقیقة لغویة.

المقام الثانی: فی عـدد المواقیت و قـد اختلفت کلمات الأصـحاب فی تعـدادها فعن المنتهی و التحریر انّها خمسـة و فی الشـرائع و عن القواعد بل قیل هو المشـهور انّها سـتّة و عن بعض أنها سـبعة و فی محکی الدروس أنّها عشـرة و قد تبعه صاحبا المستند و العروة لکن کمـا فی الجـواهر لکـلّ اعتبـار امّـا الأـوّل فباعتبـار تعیین الأمکنـة المخصوصـة و الثـانی باعتبـار ذکره فی التوقیت و ان لم یکن مکـانا مخصوصـا و الثـالث باعتبـار زیادة الإحرام من مکّـة و الرابع زیادة فـخّ لحـج الصبیان و محاذاة المیقات لمن لم یمرّ به و ادنی الحلّ أو مسـاواة أقرب المواقیت إلی مکـة لمن لم یحـاذ میقاتا بل فی الجواهر یمکن جعلها أحـد عشـر بنوع من الاعتبار إذا جعل الأخیر مغایرا لأـدنی الحـلّ ثم قـال و الأمر فی ذلک سـهل و الانصاف ان التقییـد بعمرة الحـج الظاهرة فی عمرة التمتع کما فی المتن یوجب ارتفاع الاشـکال تقریبـا کمـا لاـ یخفی لکنه یرد علیه انه لاـ وجه للتخصـیص بـالعمرة فإنه مضافا الی أنه حـج رسول اللّه (ص) و أصـحابه من مسـجد الشـجرة فی حجة الوداع و کان حجهم بین قران و افراد لا مجال للارتیاب فی انه یجوز الإحرام منه للحج غیر التمتع استحبابا و الظاهر ان العبارة غلط یمکن ان یکون مسـتندا الی الطبع و الصـحیح للعمرة و الحج، کما لا یخفی و امّا الروایات فبعضها دالّ علی انّها خمسة مع التصریح بهذا العدد أو

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۱۹

....

بدونه و بعضها دال علی انها ستّة.

امّا الأوّل: فکصـحیحة الحلبی قال: قال أبو عبـد اللّه- علیه السـلام- الإحرام من مواقیت خمسة وقّتها رسول اللّه- ص- لا ینبغی لحاج و لا لمعتمر أن یحرم قبلها و لا بعدها، و وقت لأهل المدینة ذا الحلیفة و هو مسجد الشجرة یصلی فیه و یفرض الحج، و وقت لأهل الشام الجحفـة، و وقت لأهـل النجـد العقیق، و وقت لأهـل الطـائف قرن المنـازل، و وقت لأهـل الیمن یلملم، و لا ینبغی لأحـد ان یرغب عن مواقیت رسول اللّه- ص. «۱» و مثلها صـحیحة أبی أیوب الخراز. «۲» من دون التصـریح بعنوان الخمسة و هی مشـتملة علی السؤال عن أبی عبد اللّه- ع- بقوله حدثنی عن العقیق أ وقت وقته رسول اللّه- ص- أو شیء یصنعه الناس.

و امّا الثانی: فکصحیحة معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه- علیه السلام- قال:

من تمـام الحـج و العمرة ان تحرم من المواقیت التی وقتهـا رسول اللّه- ص- لاـ تجاوزهـا الا و أنت محرم فإنه وقت لأهل العراق و لم یکن یومئـذ عراق بطن العقیق من قبل أهل العراق، و وقّت لأهل الیمن یلملم، و وقّت لأهل الطائف قرن المنازل، و وقّت لأهل المغرب الجحفة و هی مهیعة، و وقّت لأهل المدینة ذا الحلیفة، و من کان منزله خلف هذه المواقیت مما یلی مکّة فوقته منزله. «۳»

و التعبیر بقوله- ع-: من تمام الحـج و العمرة إشارة إلی قوله تعالی وَ أَتِمُّوا الْحَـجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّهِ و ظاهر فی ان المراد من الإتمام فی الآیة

الشريفة ليس هو الإتمام الذى يقابل الشروع و الّا لا يلائم مع كون الإحرام من تمامهما كما لا يخفى.

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الأوّل ح- ۳.

(۲) وسائل أبواب المواقيت الباب الأوّل ح- ۱.

(۳) وسائل أبواب المواقيت الباب الأوّل ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۰

[الأوّل: ذو الحليفة]

اشارة

الأوّل: ذو الحليفة و هو ميقات أهل المدينة و من يمرّ على طريقهم، و الأحوط الاقتصار على نفس مسجد الشجرة لا عنده فى الخارج بل لا يخلو من وجه (۱).

ثم ان قوله- ع- و لم يكن يومئذ عراق إشارة الى ان ميقات أهل العراق أيضا كان تعيينه من رسول اللّه- ص- مع عدم وجوده فى زمانه أو عدم وجود مسلم فيه فما عن بعض العامة من عدم كونه منه- ص- واضح الفساد و يدل عليه أيضا رواية أبى أيوب المتقدمة.

(۱) يقع الكلام فيه فى ثلاثة مقامات:

المقام الأوّل: انه لا شبهة فى انّ ذا الحليفة ميقات لأهل المدينة لكن عبارات الأصحاب مختلفة فى عنوانها فعن جملة منها التعبير بهذا العنوان و عن جملة أخرى التعبير بمسجد الشجرة كالمحقق فى أكثر كتبه و عن جملة ثالثة انه ذو الحليفة و انه مسجد الشجرة و كيف كان لا اشكال نصّا و فتوى فى كونه ميقاتا لأهل المدينة و قد مرّ بعض الروايات و سيأتى البعض الأخر إن شاء اللّه تعالى.

المقام الثانى: انّ الروايات الواردة فى هذا المقام مختلفة من جهة التعبير بذى الحليفة و بالشجرة و بمسجد الشجرة كما ان فى بعضها تفسير ذى الحليفة بالشجرة و فى بعضها تفسيره بمسجد الشجرة فاللازم ملاحظتها فنقول:

منها: صحيحة أبى أيوب الخراز المتقدمة المشتملة على قوله- ع-: ان رسول اللّه- ص- وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة.

و منها: صحيحة معاوية بن عمّار المتقدمة أيضا.

و منها: رواية على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر- عليهما السلام- المشتملة على قوله

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۱

....

- ع-: و أهل المدينة من ذى الحليفة. «۱»

و منها: صحيحة الحلبى قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- من اين يحرم الرجل إذا جاوز الشجرة فقال من الجحفة و لا يجاوز الجحفة إلّا محرما. «۲»

و منها: صحيحة عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال من اقام بالمدينة شهرا و هو يريد الحج ثم بدا له ان يخرج فى غير طريق أهل المدينة الذى يأخذونه فليكن إحرامه من مسيرة ستّة أميال فيكون حذاء الشجرة من البيداء. «۳»

و ذكر فى الوسائل بعد نقل الرواية عن الكلينى انه قال و فى رواية أخرى يحرم من الشجرة ثم يأخذ أىّ طريق شاء. «۴»

و منها: موثقة إبراهیم بن عبد الحمید عن أبی الحسن موسی- علیه السلام- قال سألته عن قوم قدموا المدینة فخافوا کثرة البرد و کثرة الأیّام یعنی الإحرام من الشجرة و أرادوا ان یأخذوا منها الی ذات عرق فیحرموا منها فقال لا و هو مغضب من دخل المدینة فلیس له ان یحرم الّا من المدینة. «۵»

و منها: مرسلة الحسین بن الولید عمّن ذکره قال قلت لأبی عبد اللّه- ع- لأیّ علّة أحرم رسول اللّه- ص- من مسجد الشجرة و لم یحرم من موضع دونه فقال لانه لمّا اسری به الی السّماء و صار بحذاء الشجرة نودی یا محمّد قال: لبیک قال أ لم أجدک یتیما فآویتک و وجدتک ضالّا فهدیتک فقال النبی- ص- ان الحمد و النعمة

---

(۱) وسائل أبواب المواقیت الباب الأوّل ح- ۵.

(۲) وسائل أبواب المواقیت الباب الخامس ح- ۳.

(۳) وسائل أبواب المواقیت الباب السابع ح- ۱.

(۴) وسائل أبواب المواقیت الباب السابع ح- ۲.

(۵) وسائل أبواب المواقیت الباب الثامن ح- ۱.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۲۲

....

و الملک لک لا شریک لک فلذلک أحرم من الشجرة دون المواضع کلّها. «۱»

و امّا ما وقع فیه التفسیر فروایات أیضا.

منها: صحیحة الحلبی المتقدمة فی تعداد المواقیت التی وقع فیها تفسیر ذی الحلیفة بمسجد الشجرة.

و منها: روایة الأمالی قال انّ رسول اللّه وقّت لأهل العراق العقیق الی ان قال:

و وقت لأهل المدینة ذا الحلیفة و هو مسجد الشجرة. «۲»

و منها: روایة المقنع قال: وقت رسول اللّه لأهل الطائف قرن المنازل الی ان قال و لأهل المدینة ذا الحلیفة و هو مسجد الشجرة «۳» و الظاهر اتحاد الروایتین و قد عرفت اعتبار هذا النحو من الإرسال.

و منها: صحیحة علیّ بن رئاب قال سألت أبا عبد اللّه- علیه السلام- عن الأوقات التی وقّتها رسول اللّه- ص- للناس فقال ان رسول اللّه- ص- وقت لأهل المدینة ذا الحلیفة و هی الشجرة و وقّت لأهل الشام الجحفة و وقت لأهل الیمن قرن المنازل و لأهل نجد العقیق. «۴»

ثم انه ذکر السید- قده- فی العروة ان الأحوط الاقتصار علی المسجد إذ مع کونه هو المسجد فواضح و مع کونه مکانا فیه المسجد فاللازم حمل المطلق علی المقیّد.

و أورد علیه بانّ نسبة المسجد إلی ذی الحلیفة بناء علی انه المکان الذی فیه المسجد نسبة الجزء الی الکلّ لا الفرد إلی الکلّی التی هی نسبة المقید الی المطلق فیکون المراد من ذی الحلیفة جزءه مجازا مع ان مقام التفسیر و التعریف لا یلائم

---

(۱) وسائل أبواب المواقیت الباب الأوّل ح- ۱۳.

(۲) وسائل أبواب المواقیت الباب الأوّل ح- ۱۱.

(۳) وسائل أبواب المواقیت الباب الأوّل ح- ۱۲.

(۴) وسائل أبواب المواقيت الباب الأوّل ح- ۷.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۳

....

الحمل المـذكور و لو مع قطع النظر عن الجزئيـة و الكلية فلا مجال للحمل المذكور فى مثل قوله: البيت مجموع الدار و البيت بيت من الدار كما ان الظاهر ان الحمل على المجازية لا يناسب التفسير و التعريف.

فاللازم ان يقال بثبوت التعارض و حيث ان التفسير بمسجد الشجرة أظهر من التفسير بالشجرة لأن ظهورها فى مدخلية المسجد أقوى من ظهور الأخر فى عـدم المدخليـة و عليه فالظاهر هو ان المراد بـذى الحليفـة هو المسـجد لا المجموع منه و من سائر المواضع الـذى يطلق عليه عنوان الشجرة.

ثم انه ذكر السـيد- قـده- بعـد كلامه المتقـدم: «لكن مع ذلـك الأـقوى جواز الإحـرام من خارج المسـجد و لو اختيارا و ان قلنا ان ذا الحليفـة هو المسـجد و ذلـك لان مع الإحرام من جوانب المسـجد يصـدق الإحرام منه عرفا إذ فرق بين الأمر بالإحرام من المسـجد أو بالإحرام فيه، هذا مع إمكان دعوى ان المسـجد حدّ للإحرام فيشـمل جانبه مع محاذاته، و ان شـئت فقل: المحاذاة كافية و لو مع القرب من الميقات» و حاصل كلامه ان المسجد قد أخذ مبدأ لا ظرفا و معنى المبدئية عدم جواز الإحرام قبل الوصول اليه أو بعده فلا يلزم ان يقع الإحرام فى نفس المسـجد بل لو كان من خارجه المتصل به كما إذا أحرم قرب جداره يصدق الإحرام من المسجد بل لو كان من محلّ منفصـل عنه و لكنه كـان قريبا به يكفى الإحرام منه مع محاذاته لعـدم اختصاص جواز الإحرام من محاذى الميقات بالبعيـد كما سيأتى البحث عنه إن شاء اللّه تعالى.

و فى بعض الشـروح نفى البعد عن كون مسـجد الشـجرة اسـما لمنطقة فيها المسـجد كما هو كذلك فى بلدة «مسجد سليمان» لا اسما لنفس المسجد.

و لكن هذا الكلام فى غاية البعد بعد كون المعروف عند المتشرعة خلفا عن سلف كون مسجد الشجرة اسما لنفس المسجد المعروف لا لمجموع المنطقة التى فيها المسجد.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۴

....

و امّا أصل جواز الإحرام من خارج المسـجد الذى ذهب اليه السيّد و حكى عن المحقق الثانى فى حاشـية القواعد حيث قال: ان جواز الإـحرام من الموضع المسـمّى بـذى الحليفـة و ان كـان خارج المسجد لا يكاد يـدفع. و مال اليه صاحب الجواهر فى مبحث المحاذاة مستشـهدا بإطلاق الإحرام مع المحاذاة لمسـجد الشجرة فى صحيحة عبد اللّه بن سنان المتقدمة نظرا إلى انه لو وجب الإحرام من نفس المسـجد لـوجب الأـمر به فيهـا فاللاـزم التكلم فيه و على تقـدير ثبوته لاـ يبقى مجـال للإيجـاب على الحـائض و الجنب ان يحرمـا من المسجد مجتازين لانّه لا موجب له بعد جواز الإحرام من الخارج لغيرهما اختيارا كما هو ظاهر.

أقول: الظاهر انه لا يجوز الإحرام من الجوانب المتصلة بالمسـجد بـدعوى صـدق الإحرام من المسجد عليه لان المسـجد أخذ مبدأ لا ظرفـا و ذلـك لبطلان هـذه الـدعوى فان المتفاهم عنـد العرف من الإحرام من المسـجد هو الإحرام من داخل المسـجد لا خارجه و لا يقـاس الإحرام بمثل الصـلاة التى إذا أريـد وقوعها فى المسـجد لا بـد من اسـتعمال كلمـة «فى» الظاهرة فى الظرفيـة فإن الصـلاة أمر لا يتجاوز الإتيان بها عن ساعة- مثلا- و ليس لها دوام و اسـتمرار بخلاف الإحرام الذى إذا تحقق فى المسـجد يكون شـروعه فيه و لا بد من دوامه و استمراره الى الدخول فى مكة و الإتيان بمناسك العمرة أو الى الذهاب الى عرفات و قضاء مناسك الحج و عليه فإذا أريد

وقوعه و شروعه من المسجد فلا سبيل إلى افادة ذلك سوى استعمال كلمة «من» و عليه فهذه الكلمة ظاهرة فى الشروع لا فى المبدئية المكانية و يدل عليه مضافا الى ما عرفت من المتفاهم العرفى خصوصا بعد كون الإحرام عبادة و المسجد محلّها انه لا شبهة فى استحباب وقوع إحرام حج التمتع فى مسجد الحرام و كونه أفضل من الإحرام خارج المسجد مع انّ الرواية الدالة على ذلك قد وقع فيها استعمال كلمة «من» ففى صحيحة عمرو بن حريث قال قلت لأبى عبد اللّه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٢۵

....

- عليه السلام- من أين أهلّ بالحج؟ فقال ان شئت من رحلك و ان شئت من المسجد و ان شئت من الطريق. «۱» على نقل الشيخ و هو الذى ذكره السيّد- قده- فى العروة و و فى نقل غيره بدل «من المسجد» «من الكعبة» و قد استظهر بعض الأعلام صحة نقل الشيخ معلّلا بعدم تمكّن إحرام الحاج من الكعبة نوعا و- ح- يرد على العروة و الشارح انه مع ظهور كلمة «من» فى المبدئية دون الظرفية كيف حكم باستحباب الإحرام من خصوص داخل المسجد و كيف يصح التعليل المذكور.

و ليس ذلك إلّا لأجل ان المتفاهم من هذه العبارة فى مثل الإحرام الذى مضافا الى كونه عبادة يكون له دوام و استمرار يوما بل أيّاما هو تحقق الشروع من داخل المسجد و عليه فلا يجزى الإحرام من الجوانب المتصلة بالمسجد لهذه الجهة و أمّا من الجوانب المنفصلة المحاذية فسيأتى البحث عنها إن شاء اللّه تعالى فى باب المحاذى الذى جعل أحد المواقيت فانتظر و لعلّه لما ذكرنا ذكر سيدنا الأستاذ الماتن- قدس سره الشريف- فى التعليقة على العروة ان ما فى المتن فيه مناقشة بل مناقشات.

المقام الثالث: فى حكم من يمرّ على طريق أهل المدينة و ان ميقاتهم مسجد الشجرة كميقات أهل المدينة و الدليل على ذلك ان الروايات الواردة فى المواقيت التى وقّتها رسول اللّه- ص- و ان كان ظاهر أكثرها كون تلك المواقيت لأهالى بلد خاص كالمدينة و الطائف أو مملكة خاصة كالعراق و اليمن و الشام الّا انه بعد ملاحظة ان وجوب الحج على المستطيع أمر عام شامل لجميع المستطيعين فى أقطار العالم و لو كان فى

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الواحد و العشرون ح- ٢.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٢۶

....

أقصى نقاطه كالايرانيين و غيرهم و بعد ملاحظة أن وظيفتهم حج التمتع الذى لا بدّ و ان يكون شروع عمرته من الميقات فاللازم ان يقال بعدم اختصاص المواقيت بخصوص من وقت له بل هى ميقات لهم و لمن يمرّ على طريقهم خصوصا بعد ملاحظة كون المواقيت ملحوظة بالإضافة الى جميع جوانب مكّة و ان من يريد الدخول فيها لا بدّ و ان يمرّ عليها أو على ما يحاذيها كما سيأتى.

هذا مضافا الى دلالة بعض الروايات الخاصة عليه كصحيحة صفوان بن يحيى عن أبى الحسن الرّضا- عليه السلام- قال كتبت اليه ان بعض مواليك بالبصرة يحرمون ببطن العقيق و ليس بذلك الموضع ماء و لا منزل و عليهم فى ذلك مئونة شديدة و يعجلهم أصحابهم و جمالهم من وراء بطن عقيق بخمسة عشر ميلا منزل فيه ماء و هو منزلهم الذى ينزلون فيه فترى ان يحرموا من موضع الماء لرفقة بهم و خفة عليهم فكتب ان رسول اللّه- ص- وقّت المواقيت لأهلها و من اتى عليها من غير أهلها و فيها رخصة لمن كانت به علّة فلا تجاوز الميقات الّا من علّة. «۱»

و موثقة إبراهيم بن عبد الحميد عن أبى الحسن موسى- عليه السلام- قال سألته عن قوم قدموا المدينة فخافوا كثرة البرد و كثرة الأيام

يعنى الإحرام من الشجرة و أرادوا أن يأخذوا منها الى ذات عرق فيحرموا منها فقال: لا و هو مغضب من دخل المدينة فليس له ان يحرم الّا من المدينة. «۲»

و صحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر- عليهما السلام- قال سألته عن إحرام أهل الكوفة و أهل خراسان و ما يليهم و أهل الشام و مصر من اين هو؟

فقال: امّا أهل الكوفة و خراسان و ما يليهم فمن العقيق، و أهل المدينة من ذى

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الخامس عشر ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب المواقيت الباب الثامن ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۷

[مسألة ۱- الأقوى عدم جواز التأخير اختيارا إلى الجحفة]

مسألة ۱- الأقوى عدم جواز التأخير اختيارا إلى الجحفة و هى ميقات أهل الشام، نعم يجوز مع الضرورة لمرض أو ضعف أو غيرهما من الأعذار (۱).

الحليفة و الجحفة و أهل الشام و مصر من الجحفة، و أهل اليمن من يلملم، و أهل السّند من البصرة يعنى من ميقات أهل البصرة. «۱»

و غير ذلك من الروايات الدالة عليه فلا شبهة فى الحكم.

(۱) يقع الكلام فى هذه المسألة فى مقامين:

المقام الأوّل: فى انه هل يجوز التأخير اى تأخير الإحرام فى حال الاختيار و عدم الضرورة عن مسجد الشجرة إلى الجحفة التى هى واقعة أيضا فى طريق المدينة إلى مكّة و هى ميقات أهل الشام أم لا فيه قولان فالمشهور شهرة عظيمة هو الثانى و عن الجعفى و ابن حمزة فى الوسيلة هو الأوّل و يدل على المشهور طائفتان من الروايات:

الطائفة الأولى: ما يدل بنحو العموم على عدم جواز التجاوز عن الميقات مع ارادة الحج أو العمرة من دون إحرام.

كصحيحة الحلبى المتقدمة «۲» المشتملة على قول أبى عبد اللّه- عليه السلام- الإحرام من مواقيت خمسة وقّتها رسول اللّه- ص- لا ينبغى لحاج و لا لمعتمر ان يحرم قبلها و لا بعدها.

و صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة أيضا «۳» المشتملة على قوله- ع- من تمام الحج و العمرة ان تحرم من المواقيت التى وقتها رسول اللّه- ص- لا تجاوزها الّا و أنت محرم.

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الأوّل ح- ۵.

(۲) وسائل أبواب المواقيت الباب الأوّل ح- ۳.

(۳) وسائل أبواب المواقيت الباب الأوّل ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۸

....

و صحيحة على بن جعفر عن أخيه- عليه السلام- قال سألته عن المتعة فى الحج من أين إحرامها و إحرام الحج قال: وقّت رسول اللّه-

ص- لأهل العراق من العقيق و لأهل المدينة و من يليها من الشجرة، و لأهل الشام و من يليها من الجحفة، و لأهل الطائف من قرن و لأهل اليمن من يلملم، فليس لأحد ان يعدو من هذه المواقيت الى غيرها «١» و الظاهر ان إطلاق كلمة «الغير» يشمل الميقات الأخر أيضا.

الطائفة الثانية: ما ورد فى خصوص المقام و يدل على عدم الجواز فى حال الاختيار مثل:

رواية أبى بصير قال قلت لأبى عبد اللّه- عليه السلام- خصال عابها عليك أهل مكة قال: و ما هى؟ قلت: قالوا: أحرم من الجحفة، و رسول اللّه- ص- أحرم من الشجرة قال الجحفة أحد الوقتين فأخذت بأدناهما و كنت عليلا. «٢»

و رواية أبى بكر الحضرمى قال: قال أبو عبد اللّه- عليه السلام- انّى خرجت بأهلى ماشيا فلم أهلّ حتى أتيت الجحفة و قد كنت شاكيا فجعل أهل المدينة يسألون عنى فيقولون: لقيناه و عليه ثيابه و هم لا يعلمون، و قد رخّص رسول اللّه- ص- لمن كان مريضا أو ضعيفا ان يحرم من الجحفة. «٣»

و قد استدلّ لغير المشهور بروايات:

منها: صحيحة معاوية بن عمّار انه سئل أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن رجل من أهل المدينة أحرم من الجحفة فقال لا بأس. «۴»

فإن مقتضى ترك الاستفصال و إطلاق السؤال انّه لا فرق بين كونه فى حال

---

(١) وسائل أبواب المواقيت الباب الأوّل ح- ٩.

(٢) وسائل أبواب المواقيت الباب السادس ح- ۴.

(٣) وسائل أبواب المواقيت الباب السادس ح- ۵.

(۴) وسائل أبواب المواقيت الباب السادس ح- ١.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٢٩

....

الاختيار أو فى غيره.

و منها: صحيحة الحلبى قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- من اين يحرم الرجل إذا جاوز الشجرة؟ فقال من الجحفة و لا يجاوز الجحفة إلّا محرما. «١» و لكنها لا دلالة لها على جواز التجاوز عن الشجرة من دون إحرام فإن موردها صورة تحققه و امّا الجواز فلا.

و منها: صحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر- عليهما السلام- المشتملة على قوله- ع-: و أهل المدينة من ذى الحليفة و الجحفة. «٢»

فإنّها ظاهرة فى التخيير بين الميقاتين الّا ان يناقش فى ثبوت الإطلاق لها بعدم كونها فى مقام البيان بل فى مقام الإجمال فالعمدة- ح- هى الصحيحة الأولى التى لا بد من الالتزام بثبوت الإطلاق لها و لكن إطلاقها قابل للتقييد بالروايات المتقدمة الدالة على القول المشهور فاللازم تقييدها بها و الحكم على وفق دليل التقييد كما لا يخفى.

المقام الثانى: فى انه بعد عدم جواز تأخير الإحرام من مسجد الشجرة إلى الجحفة فى حال الاختيار و اختصاص الجواز بصورة الضرورة يقع الكلام فى اختصاص الجواز بخصوص صورتى المرض و الضعف اللتين وقع التصريح بهما فى رواية أبى بكر الحضرمى المتقدمة كما لعلّه يظهر من صاحب الجواهر حيث فسّر الضرورة فى عبارة الشرائع بالمرض و الضعف أو عمومه و شموله لمطلق الاعذار من دون ان يختص بهما كما اختاره السيد و الماتن- قدس سرّهما-

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب السادس ح- ۳.

(۲) وسائل أبواب المواقيت الباب الأوّل ح- ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۰

....

و التحقيق فى المقام ان يقال انه ان كان الإحرام من مسجد الشجرة امرا حرجيّا على المكلّف فمقتضى قاعدة نفى الحرج الحاكمة على الأدلة المتضمنة للأحكام الأوليّة ارتفاع حرمة التجاوز عن الميقات من دون إحرام بعد كون الحرمة تكليفية لا وضعيّة و لذا لو تجاوز فى حال الاختيار و أحرم من الجحفة يصح إحرامه و ان ارتكب محرّما كما استظهره صاحب الجواهر و حكى عن بعض الناس انه قال ينبغى القطع بذلك و بالجملة دليل نفى الحرج يرفع الحكم بالحرمة و معلوم ان الحرج الموضوع للقاعدة هو الحرج الشخصى لا النوعى كما ان الظاهر ان المراد به هو الحرج العرفى و عليه فاللازم الإحرام من الجحفة و لا حاجة فى مشروعيته إلى أزيد من كونه ميقاتا و هو مارّ عليه فما افاده بعض الاعلام من ان المرجع- ح- إطلاق ما دلّ على التخيير بين ذى الحليفة و الجحفة كصحيح على بن جعفر المتقدّم نظرا إلى انه إذا سقط وجوب أحد العدلين يثبت العدل الأخر فيتعين عليه الإحرام من الجحفة لعلّه يكون فى غير محلّه فإنه مضافا الى ما عرفت من عدم ثبوت الإطلاق فى الصحيحة المذكورة لا حاجة إليها أصلا فإنه لو لم تكن الصحيحة فى البين و لم يدل دليل على التخيير لكان الحكم أيضا كذلك لان جواز الإحرام من الجحفة بعد المرور عليه خصوصا بعد جواز التجاوز عن مسجد الشجرة بغير إحرام على ما هو المفروض من ثبوت الحرج لا يتوقف على وجود دليل على كونها احدى العدلين فى الواجب التخييرى بل يكفى مجرد كونها ميقاتا هذا كله بالإضافة إلى مورد الحرج.

و امّا بالإضافة إلى المرض و الضعف فقد عرفت صراحة الرواية فى الترخيص معهما، و امّا غيرهما من الأعذار فان لم يكن فى البين الّا مجرد تلك الرواية المرخصة لكان الأمر دائرا بين احتمال الاختصاص و بين احتمال العموم نظرا إلى إلغاء الخصوصية و ان ذكرهما كان من باب المثال و الظاهر- ح- هو الثانى لأن العرف

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۱

....

لا يفهم منها الاختصاص.

و امّا مع عدم انحصار الدليل بتلك الرواية بل وجود رواية أخرى فى هذه الجهة يشكل الأمر فاللازم ملاحظتها فنقول هى عبارة عن رواية إبراهيم بن عبد الحميد عن أبى الحسن موسى- عليه السلام- قال سألته عن قوم قدموا المدينة فخافوا كثرة البرد و كثرة الأيام يعنى الإحرام من الشجرة و أرادوا ان يأخذوا منها الى ذات عرق فيحرموا منها فقال: لا- و هو مغضب من دخل المدينة فليس له ان يحرم الّا من المدينة. «۱»

وجه الاشكال دلالتها على المنع عن التجاوز عن مسجد الشجرة من دون إحرام مع كثرة البرد و كثرة الأيام مع ان الأوّل حرجى و الثانى عذر عرفى و مجموع الأمرين لا يخرجه عن الحرجيّة بعد كون أحدهما كذلك.

الّا ان يناقش فى اعتبار الرواية من حيث السند كما صرّح بضعفها السيد- قده- فى العروة لكنك عرفت سابقا اعتبارها لأن إبراهيم المذكور موثق بالخصوص و الراوى عنه و هو جعفر بن محمد بن حكيم من رجال كامل الزيارات.

و يمكن ان يقال انّ قوله- ع-: من دخل المدينة .. لا يراد من الإحرام من المدينة فيه هو الإحرام من بلدها لعدم كونه ميقاتا كما انه لا دليل على كون المراد هو الإحرام من خصوص مسجد الشجرة فاللازم ان يحمل على انّ المراد هو الإحرام من طريق المدينة الذى

يسلك نوعا للورود فى مكة و الدخول فيها و عليه فلا تدلّ الرواية على المنع من الإحرام من الجحفة الواقعة فى نفس ذلك الطريق بل غرضها عدم جواز الانحراف منه و المرور الى ذات عرق الذى هو ميقات أهل العراق و عليه فلا توجب الرواية إشكالا فى المقام نعم يكون مفادها عدم جواز الانحراف من

---

(١) وسائل أبواب المواقيت الباب الثامن ح- ١.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٢

[مسألة ٢- الجنب و الحائض و النفساء جاز لهم الإحرام حال العبور عن المسجد]

مسألة ٢- الجنب و الحائض و النفساء جاز لهم الإحرام حال العبور عن المسجد إذا لم يستلزم الوقوف فيه بل وجب عليهم- ح-، و لو لم يمكن لهم بلا وقوف فالجنب مع فقد الماء أو العذر عن استعماله يتيمّم للدخول و الإحرام فى المسجد و كذا الحائض و النفساء بعد نقائهما، و امّا قبل نقائهما فان لم يمكن لهما الصبر الى حال النقاء فالأحوط لهما الإحرام خارج المسجد عنده و تجديده فى الجحفة أو محاذاتها (١).

طريق المدينة لمن قدمها مع ان الظاهر فيه الجواز أيضا لكنه أمر آخر لا يرتبط بما نحن فيه و من الممكن كما قيل هو الحمل على الكراهة و ان كان يبعّده كونه مغضبا فى مقام الجواب لعدم ملاءمة الغضب مع الكراهة كما لا يخفى.

(١) البحث فى هذه المسألة تارة يقع بناء على القول بعدم تعيّن المسجد للإحرام و ان أخذه انّما هو بعنوان المبدئية لا الظرفية فلا مانع من الإحرام من خارجه مع الاختيار و عدم الضرورة و اخرى يقع بناء على القول بتعين المسجد للإحرام امّا على القول الأوّل الذى قد عرفت انه قوّاه السيد- قده- فى العروة و تبعه بعض الشرّاح فالحكم فى الجنب و الحائض و النفساء واضح لعدم تعين الإحرام من المسجد مطلقا فيتحقق الإحرام منهم خارج المسجد من دون اشكال.

و لكنه ذكر السيد- قده- انه يدل عليه- مضافا الى ما مرّ- مرسلة يونس فى كيفية إحرامها- يعنى الحائض- و لا تدخل المسجد و تهلّ بالحج بغير صلاة.

أقول: أوّلا ان الرواية مسندة معتبرة لا مرسلة قد رواها الكلينى عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمّد عن ابن فضّال عن يونس بن يعقوب قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن الحائض تريد الإحرام قال: تغتسل و تستثفر و تحتشى بالكرسف و تلبس ثوبا دون ثياب إحرامها و تستقبل القبلة و لا تدخل المسجد و تهلّ بالحج بغير الصلاة. «١»

---

(١) وسائل أبواب الإحرام الباب الثامن و الأربعون ح- ٢.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٣

....

و ثانيا انّ الاستدلال بالرّواية لما رامه السيد- قده- يتوقف على ثبوت أمرين و ان كان الظاهر منه و من بعض الاعلام- قده- فى الشرح كفاية أمر واحد لكن الظاهر عدمها و لزوم ثبوت كلا الأمرين:

أحدهما: ان يكون إطلاق السؤال و شموله لإحرام العمرة أيضا و ترك الاستفصال فى الجواب قرينة على ان يكون المراد من قوله: و لا تدخل المسجد أعمّ من المسجد الحرام و شاملا لمسجد الشجرة أيضا و على ان يكون المراد من قوله- ع-:

و تهل بالحج شاملا لعمرة التمتع أيضا بلحاظ كونها مرتبطة بحجه و عدم كون كل من حجّه و عمرته عملا مستقلا بل المجموع عمل واحد بخلاف العمرة المفردة.

ثانيهما: إطلاق جواز الإحرام من خارج المسجد للحائض و عدم تقييده بصورة الضرورة من جهة ضيق الوقت أو عدم الرفقة أو غيرهما نظرا إلى انه لو لم يكن خارج المسجد ميقاتا أيضا لكان اللازم التقييد المذكور لانه لا مجال للحكم بجواز الإحرام من غير الميقات مع عدم ثبوت الضرورة المقتضية لذلك خصوصا مع وجود ميقات آخر فى الطّريق.

و مع قطع النظر عن هذا الأمر لا يكون مجرد تجويز الإحرام للحائض خارج المسجد دليلا على كونه ميقاتا مطلقا كما هو غير خفىّ ثم ان الأمر الثانى و ان كان غير قابل للمناقشة الّا أن الأمر الأول قابل لها فان ظهور الجواب فى كون المراد من المسجد هو المسجد الحرام و كذا التعبير بالإهلال بالحج يمكن ان يكون قرينة على اختصاص السؤال بإحرام الحج و عدم شموله لإحرام العمرة.

و امّا على القول الثانى الذى نفى فى المتن خلوّه عن القوة و هو لزوم كون الإحرام من داخل المسجد و انه لا يجوز من خارجه عنده فان قلنا بجواز الاجتياز و المرور لهم فى المسجد من دون وقوف و ان خرج من الباب الذى دخل منه أو الباب الملاصق له و أمكن لهم الإحرام فى حال الحركة و المرور من دون استلزام للوقوف

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣۴

....

فى المسجد فالظاهر الجواز بهذه الكيفية بل الوجوب لانحصار الطريق بذلك.

و امّا ان قلنا بعدم جواز مثل هذا النحو من الاجتياز نظرا الى ان المستثنى فى قوله تعالى وَ لَا جُنُباً إِلَّا عَابِرِی سَبِيلٍ هو العنوان الذى لا يتحقق الّا مع كون المسجد طريقا و سبيلا و لا يشمل مثل الاجتياز فى المقام، أو قلنا بالأوّل و لكنه لم يمكن له الإحرام فى حال المرور و الاجتياز لزحام أو ضعف أو غيرهما فالمسئلة مشكلة و لا بدّ فى استكشاف حكمها بعد ملاحظة فرض المسألة من كون الميقات هو المسجد بنحو الظرفية و عدم إمكان تحقق الإحرام فيه شرعا أو عادة من ملاحظة ما مرّ من انه لا يجوز التجاوز عن الميقات لمن يريد الحج أو العمرة و الدخول فى مكة إلّا محرما و كذا ملاحظة ما تقدم أيضا من جواز التعدى عن مسجد الشجرة بلا إحرام للمريض و الضعيف بل فى حال الضرورة مطلقا و تأخير الإحرام إلى الجحفة غاية الأمر ان الجنابة و الحيض و النفاس لا تكون من مصاديق الضرورة لأن الضرورة المبيحة للتأخير هى ما تكون مرتبطة باستمرار الإحرام و طول زمانه و مكانه و من المعلوم انّ مشكل مثل الجنب لا يكون ذلك بل مربوط بإنشاء الإحرام و إيجاده فى المسجد كما لا يخفى و عليه فالخصوصية المذكورة فى روايات التأخير إلى الجحفة من المرض و الضعف و ان كانت ملغاة و الحكم شامل لمطلق الضرورة الّا ان موارد المقام ليست من مصاديقها و عليه فتصير المسألة مشكلة.

لكن وردت فى قصّة إحرام أسماء بنت عميس بعض ما يمكن استفادة الحكم منه مثل صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام.

قال: ان أسماء بنت عميس نفست بمحمد بن أبى بكر بالبيداء لأربع بقين من ذى القعدة فى حجة الوداع فأمرها رسول اللّه- ص- فاغتسلت و احتشت و أحرمت و لبّت مع النبى- ص- و أصحابه فلمّا قدموا مكّة لم تطهر حتى نفروا من منى و قد

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣۵

....

شهدت المواقف كلّها عرفات و جمعا و رمت الجمار و لكن لم تطف بالبيت و لم تسع بين الصّفا و المروة، فلما نفروا من منى أمرها

رسول اللّه- ص- فاغتسلت و طافت بالمبيت و بالصّفا و المروة، و كان جلوسها فى أربع بقين من ذى القعدة و عشر من ذى الحجّة و ثلاث أيام التشريق. «۱»

فإنّها ظاهرة فى ان إحرامها كان مع النبىّ و أصحابه الذين أحرموا من مسجد الشجرة غاية الأمر قيام الدليل الخارجى على عدم كون إحرامها فى المسجد و ان المراد بالمعيّة هو عدم التأخير إلى الجحفة و عليه فتدل الرّواية على توسعة ميقات النفساء و جواز إحرامها من خارج المسجد بل وجوبه و اشتمالها على امتداد النفاس إلى ثمانية عشر يوما مع انه خلاف ما هو المشهور فى ذلك الباب لا يقدح فى الاستدلال بها للمقام و من المعلوم انه لا خصوصية للنفاس بل الظاهر انه لا فرق بينه و بين الحيض نعم مورد الرواية صورة عدم إمكان تأخير الإحرام إلى النقاء لأنّ المفروض ادامة نفاسها الى آخر أيّام التشريق و فى بعض الروايات الحاكية لهذه القصّة التصريح بامتداد نفاسها ثمانية عشر يوما.

و كيف كان فلا يستفاد من الرّواية الجواز فى صورة إمكان التأخير إلى النقاء لان موردها صورة عدم الإمكان لامتداد النفاس الى آخر أيّام الحج و من الواضح انه لا فرق بين النفاس و الحيض من هذه الجهة.

و لعلّ هذه الرواية مستند جماعة من الأصحاب كالشهيد الثانى و صاحبى المدارك و الذخيرة القائلين بوجوب الإحرام من خارج المسجد و منه يظهر الاشكال على صاحب المستند حيث استظهر تأخير الإحرام إلى الجحفة لهما حيث قال: «و إذا عرفت تعين الإحرام من مسجد الشجرة فلو كان المحرم جنبا أو حائضا

---

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب التاسع و الأربعون ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۶

[الثانى: العقيق]

الثانى: العقيق و هو ميقات أهل نجد و العراق و من يمرّ عليه من غيرهم و اوّله المسلخ و وسطه غمرة و آخره ذات عرق و الأقوى جواز الإحرام من جميع مواضعه اختيارا و الأفضل من المسلخ ثم من غمرة، و لو اقتضت التقيّة عدم الإحرام من اوّله و التأخير إلى ذات العرق فالأحوط التأخير بل عدم الجواز لا يخلو من وجه (۱).

أحرما منه مجتازين لحرمة اللبث فان تعذر بدونه فهل يحرمان من خارجه كما صرّح به الشهيد الثانى و المدارك و الذخيرة لوجوب قطع المسافة من المسجد إلى مكة محرما أم يؤخّر أنه إلى الجحفة لكون العذر ضرورة مبيحة للتأخير؟ الأحوط الإحرام منهما و ان كان الأظهر الثانى لما ذكر و لعدم الدليل على توقيت الخارج لمثلهما و منع وجوب قطع المسافة محرما عليه و تمثيل الضرورة فى الاخبار بالمرض و الضعف لا يوجب التخصيص بعد اتحاد العلّة قطعا و لعدم القول بالفصل ظاهرا».

و يرد عليه- مضافا الى ما عرفت من عدم شمول الضرورة فى الاخبار للمقام- ان الدليل على التوقيت هى الصحيحة المذكورة غاية الأمر توقيت بالإضافة إلى أشخاص خاصة كما انّه منه يظهر ان ما أفاده فى المستمسك من ان الاشكال فى بدليّة الخارج لعدم الدليل عليها فى محلّه غير تامّ نعم لا إشكال فى ان مقتضى الاحتياط هو الجمع بين الإحرام من خارج المسجد و من الجحفة.

ثم ان الفرق بين الجنب و بين الحائض و النفساء بعد اشتراكهما فى جواز التيمم بدلا عن الغسل بعد حصول النقاء لهما و دخول المسجد للإحرام انّما هو فيما إذا لم يحصل لهما النقاء فان الجنب يتيمّم كذلك و الحائض و النفساء لا يجوز لهما التيمم قبل النقاء لعدم وجوب المبدل حتى ينتقل الى البدل بخلاف الجنب.

(۱) الكلام فى هذا الميقات يقع فى مقامات:

المقام الأوّل: فى أصل كونه ميقاتا و انه من المواقيت التى وقّتها رسول اللّه- ص- و يدل عليه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٧

....

الروايات المتضافرة التى تقدم بعضها و قد حكى الإجماع عليه جماعة كثيرة من الأصحاب بل الظاهر انه لا خلاف فيه بين المسلمين فى الجملة بناء على كون ذات عرق من العقيق.

المقام الثانى: فيمن يكون هذا ميقاتا له ففى جملة من الروايات انه ميقات لأهل نجد و فى جملة اخرى انه ميقات أهل العراق و فى بعض هذه الطائفة انه وقت لأهل العراق و لم يكن يومئذ عراق و هل المراد تصريح رسول اللّه- ص- بعنوان العراق مع عدم ثبوت هذا العنوان و عدم وجوده فاللازم الالتزام بكونه مبتنيا على علمه- ص- بالغيب أو ان المراد جعله هذا ميقاتا لجانب صار العراق بعد وجوده واقعا فى ذلك الجانب و هذا هو الأظهر.

و فى بعض ثالث من الروايات انه وقّت رسول اللّه- ص- لأهل المشرق العقيق و لا منافات بين الروايات بوجه أصلا نعم فى صحيحة عمر بن يزيد الآتية ان قرن المنازل ميقات لأهل نجد و حكى عن صاحب الحدائق حملها على التقية لما رووا عن ابن عمران رسول اللّه (ص) حدّ لأهل نجد قرن المنازل و سيأتى البحث عنه فى ميقات أهل الطائف و امّا من يمرّ عليه من غيرهم فسيأتى البحث فيه بنحو الإطلاق.

المقام الثالث: فى حدّ العقيق و المشهور بل فى محكى الحدائق: صرّح الأصحاب بأنّ أوّل العقيق المسلخ و وسطه غمرة و آخره ذات عرق و ان الأفضل الإحرام من الأوّل ثم من الوسط.

و يدل على المشهور روايتان:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٨

....

إحديهما: مرسلة الصدوق قال: قال الصادق- عليه السلام- وقّت رسول اللّه- ص- لأهل العراق العقيق و اوّله المسلخ و وسطه غمرة و آخره ذات عرق و أوّله أفضل. «١» و قد مرّ غير مرّة اعتبار هذا النحو من الإرسال من مثل الصدوق بل لعلّ اعتباره يكون أقوى من المسند المشتمل على ثقات الروات فتدبّر.

و ثانيتهما: ما رواه الشيخ بإسناده عن موسى بن القاسم عن حسن بن محمد عن محمد بن زياد عن عمّار بن مروان عن أبى بصير قال سمعت أبا عبد اللّه- عليه السلام- يقول حدّ العقيق اوّله المسلخ و آخره ذات عرق. «٢»

و ربما يناقش فى سندها تارة من جهة الحسن بن محمد و انه مجهول الحال و اخرى من جهة عمّار بن مروان المردّد بين الثقة و بين غيره و لكنّه أجيب عن الأوّل بأن المراد من محمد بن زياد هو محمد بن أبى عمير المعروف و الحسن الذى يروى عنه كثيرا هو الحسن بن محمد بن سماعة و هو ثقة ليس بمجهول.

و عن الثانى بأن إطلاق مروان ينصرف الى مروان الثقة و غيره ليس بمعروف و لا له كتاب بل الشيخ لم يذكره أصلا لكن الذى يسهّل الخطب ان استناد المشهور الى الروايتين يكفى فى اعتبارهما و فى انجبار ضعفهما على تقديره و لا تصل النوبة إلى تكلف التصحيح كما لا يخفى.

لكن فى مقابل الروايتان طائفتان من الاخبار:

الطائفة الأولى: ما يقابلهما من حيث المنتهى و هى رواية أبى بصير عن أحدهما- عليهما السلام- قال: حدّ العقيق ما بين المسلخ الى

عقبة غمرة. «٣» و لكن فى سندها مضافا الى سهل بن زياد على بن أبى حمزة البطائنى المعروف الكذاب فالرواية غير

---

(١) وسائل أبواب المواقيت الباب الثانى ح- ٩.

(٢) وسائل أبواب المواقيت الباب الثانى ح- ٧.

(٣) وسائل أبواب المواقيت الباب الثانى ح- ٥.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٩

....

معتبرة. و صحيحة عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال وقّت رسول اللّه- ص- لأهل المشرق العقيق نحوا من بريد ما بين بريد البعث إلى غمرة، و وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة و لأهل نجد قرن المنازل و لأهل الشام الجحفة و لأهل اليمن يلملم. «١»

هكذا فى الطبعة الحديثة من الوسائل و لكن المحكى عن التهذيب الذى هو المنقول عنه فى الوسائل نحوا من بريدين و هو الظّاهر و يدلّ عليه صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال آخر العقيق بريد أوطاس و قال بريد البعث دون غمرة ببريدين «٢»، و صحيحته الأخرى عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال أوّل العقيق بريد البعث و هو دون المسلخ بستّة أميال مما يلى العراق و بينه و بين غمرة أربعة و عشرون ميلا بريدان «٣».

و كيف كان فهذه الصحاح الثلاث مشتركة فى الدلالة على ان منتهى العقيق غمرة امّا الصحيحة الأولى فدلالته على ذلك ظاهرة بلحاظ التعبير ب إلى بالإضافة إلى غمرة و امّا الثانية فظاهرة فى ان بريد أوطاس الذى صرّح فيها بكونه آخر العقيق هو غمرة لعدم الوجه للتعرض لها مع عدم كونها بريد أوطاس و امّا الثالثة فإن المصرح بها فيها و ان كان هو الأوّل الّا ان تقدير الفصل بينه و بين غمرة ظاهر فى كونها هى المنتهى كما لا يخفى و عليه فيقع التعارض بينها و بين الروايتين المتقدمتين الدالتين على ان المنتهى هو ذات عرق و ان غمرة وسط العقيق.

و يمكن الجمع الدلالى بين الطائفتين بحمل هذه الروايات على الأفضلية لظهورها فى عدم جواز تأخير الإحرام من غمرة و هما صريحتان فى الجواز و مشروعية

---

(١) وسائل أبواب المواقيت الباب الأوّل ح- ۶.

(٢) وسائل أبواب المواقيت الباب الثانى ح- ١.

(٣) وسائل أبواب المواقيت الباب الثانى ح- ٢.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ۴٠

....

الإحرام من ذات عرق خصوصا بعد ملاحظة بعض الروايات المتقدمة فى المباحث السابقة الدالة على انّ الصادق- ع- بعد ما خرج من مكة للقاء بعض هؤلاء أحرم حين الرجوع من ذات عرق.

و التصريح فى الصحيحة الأولى لمعاوية بن عمار بآخر العقيق لا ينافى ما ذكرنا لظهوره فى كون بريد أوطاس هى الغمرة من دون تصريح به مع ان الظاهر عدم كونها رواية أخرى غير روايته الثانية بل هما متحدتان و ان جعلهما فى الوسائل اثنتين و على تقدير الاتحاد لم يعلم صدور التصريح بكلمة «أخر» من الامام- ع- لعدم وقوع هذا التعبير فى الرّواية الثانية.

هذا و مع عدم إمكان الجمع الدلالی و ثبوت التعارض لا بد من الأخذ بالروایتین لموافقتهما لفتوى المشهور و استنادهم إلیهما بل ربما یقال بأنّ مخالفة المشهور و ان نسبت الى علی بن بابویه و ولده فی المقنع و الشیخ فی النهایة و حكی عن الدروس متابعتهم و استظهر من المدارك المیل الیه الّا ان كلمات أكثرهم لا تدل على المخالفة فالمحكی عن الحدائق انه استظهر ان علی بن بابویه افتی بمضمون الرضوی المحكی عنه المشتمل على قوله بعد ذكر ان العقیق اوّله المسلخ و وسطه غمرة و آخره ذات عرق و ان أوّله أفضل ثم ذكر المواقیت الأخرى: و لا یجوز تأخیره عن المیقات الّا لعلل أو تقیة فإذا كان الرجل علیلا أو اتّقى فلا بأس ان یؤخر الإحرام إلى ذات عرق.

فان الجمع بین الصدر و الذیل لا یتحقق الّا بالحمل على الأفضلیة و الّا فالظاهر هی المنافاة و مثل ذلك ما عن المقنع و النّهایة و امّا الشهید فآخر كلامه صریح فی تجاوز العقیق عن عمرة الى ذات عرق و علیه فلم تثبت مخالفة المشهور بوجه هذا بالإضافة إلى المنتهى.

الطائفة الثانیة: ما یقابل فتوى المشهور من حیث المبدء و هی صحیحتا معاویة

....

بن عمار المتقدمتان بل الثانیة صریحة فی ان برید البعث دون المسلخ بستة أمیال ممّا یلی العراق و كذا صحیحة عمر بن یزید المتقدمة أیضا.

و حیث انه لم ینقل الخلاف من أحد من جهة المبدء فاللازم الالتزام بأن الإعراض موجب لسقوطها عن الحجیّة و الاعتبار نعم ربما یقال بوجود الجمع الدّلالی و هو الالتزام بان مبدأ العقیق و ان كان هو برید البعث الّا انه لا دلالة لما یدل على ذلك على جواز الإحرام منه أیضا فیمكن ان یقال بلزوم الإحرام من المسلخ الذی هو بعد برید البعث و ان كان المبدء هو البرید و یؤیّده التعبیر فی بعض الروایات بان رسول اللّه- ص- وقّت لأهل العراق و لم یكن یومئذ عراق بطن العقیق من قبل أهل العراق. «۱» فان الظاهر كون البطن غیر المبدء و لكنّه هو المیقات دونه فلا ینافی ما علیه المشهور.

ثم انّك عرفت ان المشهور ان الإحرام من المسلخ و هو مبدأ العقیق أفضل ثم من غمرة و یمكن ان یكون الوجه فیه هو طول الإحرام- زمانا و مكانا- فلا محالة یكون أفضل و كذا الغمرة فی المرتبة الثانیة كما انه یمكن ان یكون الوجه خصوصیة المحلّ و ثبوت الأفضلیة له كمسجد الشجرة بالإضافة إلى خارجه على تقدیر القول بعدم تعیّن المسجد للإحرام و جوازه من خارجه فی حال عدم العذر أیضا و كیف كان فیدل على ما ذكره المشهور روایات متعددة جمعها فی الوسائل فی باب عقده بهذا العنوان:

منها مرسلة الصدوق المعتبرة المتقدمة المشتملة على ان الإحرام من أوّل العقیق و هو المسلخ أفضل.

و منها صحیحة یونس بن یعقوب عن أبی عبد اللّه- علیه السلام- قال سألته عن

(۱) وسائل أبواب المواقیت الباب الأوّل ح- ۲.

....

الإحرام من ای العقیق أحرم قال من اوّله و هو أفضل «۱».

و منها موثقة إسحاق بن عمار قال سألت أبا الحسن- علیه السلام- عن الإحرام من غمرة قال لیس به بأس و كان برید العقیق أحبّ

الىّ. «۲» و لكن الظاهر ان المراد ببريد العقيق هو بريد البعث الذى قد عرفت انه دون المسلخ و قبل الميقات لعدم كون المسلخ بريدا.

المقام الرّابع: فيما لو اقتضت التقية تأخير الإحرام إلى ذات عرق الذى هو ميقات أهل السنّة و قد احتاط فى المتن وجوبا التأخير ثم قال بل لا يخلو عدم الجواز من وجه.

و فى هذا المقام جهات من الكلام:

الجهة الاولى: انه لا شبهة بناء على ما ذكرنا وفاقا للمشهور ان تأخير الإحرام إلى ذات عرق جائز و لو فى صورة الاختيار و عليه فالتأخير تقية لا يقتضى الإخلال بشىء مما يعتبر عندنا و ليس مثل المسح على الخفين الموجب لذلك.

الجهة الثانية: انّه ذكر السيّد- قده- فى العروة انه يجوز فى حال التقية الإحرام من اوّله قبل ذات عرق سرا من غير نزع ما عليه من الثياب الى ذات عرق ثم إظهاره و لبس ثوبى الإحرام هناك بل هو الأحوط ثم قال: و ان أمكن تجرده و لبس الثوبين سرّا ثم نزعهما و لبس ثيابه الى ذات عرق ثم التجرد و لبس الثوبين فهو أولى.

أقول: ان قلنا بان لبس ثوبى الإحرام لا يكون من مقومات الإحرام و دخيلا فى

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الثالث ح- ۲.

(۲) وسائل أبواب المواقيت الباب الثالث ح- ۳.

....

حقيقته بل هو عبارة عن مجرد النية و التلبية و لبس الثوبين من أحكام الإحرام و واجباته كما ان له أحكاما تحريمية ترتبط بمحرمات الإحرام فالتقية لا تنافى الإحرام بوجه لأن النيّة أمر قلبى و التلبية لا يعتبر فيه الإجهار بوجه بل التقية على تقدير عدم إمكان رعاية شىء من الطريقين المذكورين فى كلام السيّد تتحقق بترك اللبس الذى هو واجب فى الإحرام و هى كافية فى رفع الوجوب و تجويز الترك و التأخير.

و ان قلنا بان لبس الثوبين داخل فى مهيّة الإحرام و حقيقته كالامرين الآخرين فالظاهر انه غير متمكّن من الإحرام من المسلخ و يمكن الفرق بين الطريقين بوجود التمكن فى الثانى دون الأوّل فتدبّر.

الجهة الثالثة: انه قد وردت فى هذا المقام رواية رواها الطبرسى فى الاحتجاج عن محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحميرى مرسلة و الشيخ- قده- فى كتاب الغيبة مسندة بالإسناد المشتمل على احمد بن إبراهيم النوبختى انه- اى الحميرى- كتب الى صاحب الزمان- عجل اللّه تعالى فرجه- يسأله عن الرجل يكون مع بعض هؤلاء و يكون متصلا بهم يحج و يأخذ عن الجادة و لا يحرم هؤلاء من المسلخ، فهل يجوز لهذا الرجل ان يؤخر إحرامه إلى ذات عرق فيحرم معهم لما يخاف الشهرة أم لا يجوز الا ان يحرم من المسلخ؟ فكتب إليه فى الجواب: يحرم من ميقاته ثم يلبس الثياب و يلبّى فى نفسه فإذا بلغ الى ميقاتهم أظهره. «۱»

و الرواية- مضافا الى ضعف سندها بالإرسال و بجهالة الرجل المذكور- تدل على مفروغية تعيّن المسلخ بخصوصه للميقات و هو مخالف لما قدّمناه تبعا للمشهور من سعة العقيق للميقات و انه لا فرق بين اوّله و وسطه و آخره من جهة الصّحة و ان

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الثانى ح- ۱۰.

....

كان بينها الاختلاف من حيث الفضيلة.

و امّا مع قطع النظر عن هذه الجهة فيجرى فى مفادها و مدلولها احتمالان:

أحدهما: ان يكون المراد بلبس الثياب هو لبس الثياب العادية غير ثوبى الإحرام و يؤيده التعبير بالجمع دون التثنية و عليه فالمراد هى التلبية فى النفس بدون الإظهار كما ان المراد بقوله: أظهره هو لبس ثوبى الإحرام و إظهار التلبية و الإجهار بها.

ثانيهما: ان يكون المراد بالثياب ثوب الإحرام و يؤيده العطف بثم و الجمع بينه و بين حصول التقية امّا من طريق ما أشار إليه السيد من لبس الثوبين تحت الثياب و على هذا التقدير يمكن ان يقال بان قوله: فى نفسه متعلقا بالتلبية و اللبس معا و امّا من جهة تعارف لبس الثوبين قبل الإحرام و الوصول الى الميقات تمهيدا له و استعدادا لتحقّقه لكن الأمر سهل بعد ضعف سند الرواية و كون مفادها من جهة تعين المسلخ للميقات معرضا عنه عند الأصحاب مع انه لا يستفاد منها شىء فى باب التقية نعم لو كان مدلولها لبس الثياب العادية التى تكون مخيطة نوعا تدل على عدم الكفارة فى لبسها فى حال التقية و ان كانت ثابتة فى سائر الموارد و ان كان فى حال الضرورة و الوجه فى دلالتها هو السكوت عنها مع كونها فى مقام البيان.

الجهة الرّابعة: انه لو أحرم من المسلخ مع اقتضاء التقية عدمه و ظهور كونه مخالفا لها فهل يكون جائزا من جهة الحكم الوضعى و صحيحا أم لا قد عرفت انّ الماتن- قدس سره- نفى خلو البطلان عن الوجه.

و البحث فى ذلك امّا من جهة القاعدة فالظاهر انّها لا تقتضى البطلان بوجه لأنّ متعلق الوجوب انّما هو عنوان التقية و قد حققنا فى محلّه انّ هذا العنوان مغاير لعنوان الاضطرار الذى وقع فى حديث الرفع كما انه مغاير لعنوان المداراة و حسن المعاشرة و جلب المودة و معنى التقية هو كتمان المذهب و عدم اذاعته و إظهاره من

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۵

[الثالث: الجحفة]

الثالث: الجحفة و هى لأهل الشام و مصر و مغرب و من يمرّ عليها من غيرهم (۱).

دون فرق بين ما إذا خيف الضرر على الترك و بين غيره و بالجملة فالمتعلّق للوجوب هو عنوان التقية و عدم رعايتها بإظهار التلبية لا يقتضى إلّا مخالفة تكليف وجوبى و لا يكون فى البين سوى ذلك التكليف و عليه فلا يبقى مجال للحكم بالبطلان بالإضافة إلى الإحرام لعدم تعلق النهى به حتى يوجب فساده لعدم اقتضاء الأمر بالشىء للنهى عن الضد مطلقا- الضد العام و الضد الخاص- و لا مجال للحكم بالبطلان من جهة عدم الأمر مع وجود الأمر بالتقية و كونها أهم من الإحرام من المسلخ خصوصا بعد عدم تعينه و التخيير بينه و بين الوسط و بين المنتهى لما حقق فى محلّه من عدم توقف صحة العبادة على تعلق الأمر الفعلى بها و كفاية الملاك و المناط فيها و على تقدير التوقف يكون الأمر بالمهم ثابتا امّا من طريق الترتب و امّا من الطريق الآخر الذى سلكه سيدنا الأستاذ المحقق الماتن- قدس سره الشريف- فى مباحثه الأصولية و عليه فالقاعدة لا تقتضى البطلان نعم ورد فى باب الوضوء الذى لم يراع فيه التقية رواية دالة على بطلانه و بإلغاء الخصوصية ربما يستفاد منها الحكم فى جميع الموارد لكن الإشكال فى سند الرواية و قد انقدح من جميع ما ذكرنا صحة الإحرام المخالف للتقية و ان كان مقتضى الاحتياط الاستحبابى فى المقام تجديده فى ذات عرق.

(۱) قال فى الجواهر: و انما سميت الجحفة لإجحاف السّيل بها و بأهلها، و هى على سبع مراحل من المدينة و ثلاث من مكّة و لا خلاف و لا إشكال فى كونها ميقاتا للمذكورين فى المتن و يدل عليه النصوص و الروايات المتكثرة المشتمل كثير منها على كونه ميقاتا لأهل الشام كصحيحة الحلبى «۱» و بعضها على كونه ميقاتا لأهل المغرب كصحيحة أبى أيوب الخراز و فيها: و وقت لأهل

المغرب الجحفة

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الأوّل ح- ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۶

[الرّابع: يلملم]

اشارة

الرّابع: يلملم و هو لأهل يمن و من يمرّ عليه (۱).

[الخامس: قرن المنازل]

الخامس: قرن المنازل و هو لأهل الطائف و من يمرّ عليه (۲).

و هى عندنا مكتوبة: مهيعة. «۱» و بعضها على كونه ميقاتا لأهل الشام و مصر كصحيحة على بن جعفر- عليهما السلام- «۲» و لا منافاة بينها بعد اشتراكهم فى كون الجحفة واقعة فى مسيرهم إلى مكّة خصوصا بعد عدم اختصاص شىء من المواقيت بخصوص من وقّت له بل يشمل كل من يمرّ عليه من غيره.

(۱) المحكىّ عن القواعد و المسالک و غيرهما ان يلملم جبل و عن شرح الإرشاد للفخر انه واد، و هو الظاهر المناسب للميقاتية لصعوبة الإحرام من الجبل بالإضافة إلى مثل المريض و الضعيف و الهرم، و يقال له ألملم و قد يقال له يرمرم و هو على مرحلتين من مكّة و لا خلاف فى كونه ميقاتا لأهل اليمن و يدل عليه كثير من الروايات الواردة فى المواقيت التى وقّتها رسول اللّه- ص.

(۲) قرن المنازل بفتح القاف و سكون الراء قرية عند الطائف أو اسم الوادى كلّه كما فى القاموس و عنه انه اعترض على الجوهرى صاحب الصحاح من جهة تحريک راء القرن أوّلا و من جهة نسبة أويس القرنى اليه مع انه منسوب الى قرن الذى هو اسم شخص ينسب إليه القبيلة من قبائل اليمن لا اسم مكان و محلّ، و عن كشف اللثام انه اتفق العلماء على تغليطه فيهما لكن فى المستند نفى تصريح الجوهرى بشىء من الأمرين مع ان المحكى عنه فى أكثر كتب اللغة التصريح بهما و بان قرن ميقات أهل نجد و الظاهر ان صاحب مجمع البحرين قد أخذ منه و صرح بكلا الأمرين و انه ميقات لأهل نجد و يرد عليه ان كونه ميقاتا لأهل نجد انما هو على رأى فقهاء غير الشيعة و امّا فقهائنا فهم متفقون فى كونه ميقاتا لأهل الطائف

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الأوّل ح- ۲.

(۲) وسائل أبواب المواقيت الباب الأوّل ح- ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۷

[مسألة ۳- تثبت تلك المواقيت مع فقد العلم بالبينة الشّرعية]

مسألة ۳- تثبت تلک المواقيت مع فقد العلم بالبينة الشّرعية أو الشياع الموجب للاطمئنان، و مع فقد هما بقول أهل الاطلاع مع حصول الظن فضلا عن الوثوق، فلو أراد الإحرام من المسلخ- مثلا- و لم يثبت كون المحل الكذائى ذلک لا بد من التأخير حتى يتيقن

الدخول فى الميقات (١).

و قد وقع التصريح به فى كثير من نصوص المواقيت نعم فى مقابلها روايتان:

إحديهما: صحيحة عمر بن يزيد المتقدمة المشتملة على قول الصادق- ع-: و وقت لأهل المدينة ذا الحليفة و لأهل نجد قرن المنازل. «١»

ثانيتهما: صحيحة عليّ بن رئاب المشتملة على قوله- ع-: و وقت لأهل اليمن قرن. «٢»

و قد عرفت ان المحكى عن صاحب الحدائق انه حمل الصحيحة الأولى على التقية للرواية العامية المتقدمة و يمكن ان تحمل على انّ لأهل نجد طريقين أحدهما يمرّ بالعقيق و الآخر بقرن المنازل كما ان هذا الحمل يجرى فى الصحيحة الثانية أيضا و على تقدير ثبوت المعارضة و عدم إمكان الجمع الدلالى و عدم وصول النوبة إلى الحمل على التقية تكون موافقة تلك الروايات المتكثرة للشهرة المحققة بل الإجماع كافية فى الاعراض عن الروايتين و عدم العمل بهما فلا محيص عما ذكر.

(١) تثبت المواقيت الخمسة المتقدمة مع فقد العلم و اليقين بأمور:

أحدها: البينة الشرعية التى قام الدليل على اعتبارها فى الموضوعات و الظاهر عدم كون شهادة العدل الواحد بحجّة فيها كما حقّق فى محلّه.

ثانيها: الشياع الموجب للاطمئنان و فى الحقيقة تثبت بالاطمينان سواء حصل من الشياع أو من غيره و الوجه فيه كون الاطمئنان حجة عقلائية شرعيّة امّا كونه حجة عقلائية فواضح ضرورة ان العرف يعامل مع الظن المتاخم للعلم الذى يعبر

---

(١) وسائل أبواب المواقيت الباب الأوّل ح- ۶.

(٢) وسائل أبواب المواقيت الباب الأوّل ح- ٧.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ۴٨

....

عنه بالاطمينان معاملة العلم و امّا كونه حجة شرعيّة فلأنه مع عدمها لا بد ان يرجع فى مورده إلى الأصول الشرعية مع ان العناوين المأخوذة فى أدلتها لا بد و ان يرجع فى تشخيص معناها و مفادها الى العرف فهو المرجع فى معنى: ما لا يعلمون المأخوذ فى حديث الرفع و فى معنى لا تنقض اليقين بالشك الواقع فى روايات الاستصحاب و من الواضح انه مع حصول الاطمئنان بحرمة شرب التتن- مثلا- لا تكون الحرمة غير معلومة و كذا مع الاطمئنان بخلاف الحالة السابقة فى باب الاستصحاب لا يصدق نقض اليقين بالشك عرفا و مع عدم شمول أدلة الأصول لا بد من الالتزام بثبوت الحجة الشرعية له كما لا يخفى هذا و لكن ذكر صاحب الجواهر- قده- فى ذيل بحث ميقات العقيق ان غير واحد من الأصحاب اكتفى فى معرفة هذه المواقيت بالشياع المفيد للظن الغالب ثم قال و لعلّه لصحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- يجزيك إذا لم تعرف العقيق ان تسأل الناس و الاعراب عن ذلك «١». و الظاهر ان المراد السؤال لحصول المعرفة التى أقلها الظّن الغالب المعبر عنه بالاطمينان.

ثالثها: قول أهل الخبرة و الاطلاع مقيّدا بحصول الظن و قد عبّر فى المتن بعده بقوله: فضلا عن الوثوق مع ان الظاهر ان هذا التعبير إنما يلائم القضية الإيجابية المشتملة على الاكتفاء بالظنّ لا القضية السّلبية التى يقتضيها التقييد بحصول الظن كما فى المتن فيصح ان يقال: يكفى مجرد الظن فضلا عن الوثوق و لا يصح ان يقال لا يكفى ما دون الظن فضلا عن الوثوق كما هو ظاهر و امّا الاكتفاء بالظن فقد ذكر صاحب الجواهر- قده- فى مسألة المحاذاة انهم صرحوا بكفاية الظنّ ثم قال و لعلّه للحرج و الأصل و انسياق ارادة الظن فى أمثال

ذلك.

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الخامس ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۹

....

و لكن الظاهر انه لا دليل على اعتبار مجرد، الظنّ فى ذلك و استلزامه للحرج ممنوع كاقتضاء الأصل له فإن الأصل فى باب الظنون التى لم يدل دليل على اعتبارها عدم الحجيّة و الظاهر عدم شمول. صحيحة معاوية بن عمّار المتقدمة لهذا الأمر بعد ما عرفت من ان ظاهرها حصول المعرفة التى لا تنطبق على أقل من الظن الغالب فتدبر.

و عليه فمقتضى الاحتياط اللازم الإحرام من المحلّ الواقع فيه بالنذر فإنه ان كان ميقاتا يصح الإحرام منه كما انه يصحّ نذره و لو فرض عدم صحة نذره لا يقدح فى صحة الإحرام بوجه أصلا و ان لم يكن ميقاتا فسيأتى فى أحكام المواقيت إن شاء اللّه تعالى انه يصح الإحرام قبل الميقات بسبب النذر فعلى اىّ تقدير يكون الإحرام صحيحا.

و امّا الإحرام فى موضع يظن أو يحتمل كونه ميقاتا احتياطا و الإحرام قبل الميقات و ان كان محرّما كالتجاوز عن الميقات من دون إحرام لمن يريد دخول مكة و الإتيان بالمناسك الّا ان الظاهر ثبوت الفرق بين الحرمتين و ان حرمة التجاوز عن الميقات حرمة ذاتية كحرمة أكثر المحرمات و حرمه الإحرام قبل الميقات حرمة تشريعية متقومة بقصد التشريع و من الواضح انها لا تكون مانعة عن الإتيان به رجاء و بعنوان الاحتياط.

بقى الكلام فى قوله- قده- فى الذيل فلو أراد الإحرام من المسلخ- مثلا- و يرد عليه انه لا ارتباط بينه و بين الاكتفاء بالظنّ فلا وجه لتفريعه عليه و يحتمل قويّا ان تكون «الواو» مكان «الفاء».

و كيف كان فالوجه فيه ان العقيق حيث يكون ميقاتا وسيعا اوله المسلخ و وسطه غمرة و آخره ذات عرق فلا مجال للاكتفاء بالظن بالمسلخ- مثلا- مع العلم بأنه لو سلك مقدارا آخر من الطريق يتحقق له الإحرام من الميقات قطعا و ان لم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۵۰

[مسألة ۴- من لم يمرّ على أحد المواقيت جاز له الإحرام من محاذاة أحدها]

مسألة ۴- من لم يمرّ على أحد المواقيت جاز له الإحرام من محاذاة أحدها، و لو كان فى الطريق ميقاتان يجب الإحرام من محاذاة أبعدهما إلى مكّة على الأحوط، و الاولى تجديد الإحرام فى الأخر (۱).

يعرف كونه أوّلا أو وسطا أو آخرا فان الملاك هو إحراز كونه ميقاتا لا كونه أوّلا- مثلا- و عليه ففى مثل العقيق لا بد و ان يحرم من موضع يتيقن كونه ميقاتا و لا وجه للاكتفاء بالظنّ أصلا كما لا يخفى.

(۱) يقع الكلام فى هذه المسألة فى مقامين:

المقام الأوّل: أصل جواز الإحرام من محاذاة الميقات مع عدم كونها ميقاتا من المواقيت التى وقتها الرسول- ص- و قد نسب الجواز إلى الشهرة بل إلى الشهرة العظيمة بل قيل لا يظهر مخالف صريح فى ذلك و ان استشكل فيه فى المدارك و الذخيرة و الحدائق و بعض الكتب الآخر تبعا لما فى مجمع البرهان للمقدس الأردبيلى- قده- لكن عنوان المسألة فى الشرائع بنحو يكون فيه إبهام و إجمال حيث قال: «و لو حجّ على طريق لا يفضى الى أحد المواقيت قيل يحرم إذا غلب على ظنّه محاذاة أقرب المواقيت إلى مكّة».

و نسبته الى القول و ان كان فيها الاشعار بالتضعيف و لا أقل من الترديد الّا انه حيث يكون القول المزبور مشتملا على خصوصيات ثلاثة: أصل الإحرام من المحاذى و كون الملاك أقرب المواقيت إلى مكّة و الاكتفاء بغلبة ظن المحاذاة لا يعلم ان التضعيف أو الترديد ناظر إلى الخصوصية الأولى التى هى محلّ البحث هنا أو الى إحدى الخصوصيتين الآخرتين.

و قد وقع الاختلاف فى معنى العبارة بين صاحبى المسالك و المدارك و كيف كان لا تكون صريحة بل و لا ظاهرة بل و لا مشعرة بالمخالفة فى هذا المقام.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۵۱

....

و قد استدل للجواز بصحيحتى عبد اللّه بن سنان:

إحديهما: ما رواه الكلينى عن عدة من أصحابنا عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عنه عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال من اقام بالمدينة شهرا و هو يريد الحج ثم بدا له ان يخرج فى غير طريق أهل المدينة الذى يأخذونه فليكن إحرامه من مسيرة ستّة أميال فيكون حذاء الشجرة من البيداء «۱».

ثانيتهما: ما رواه الصدوق بإسناده عن الحسن بن محبوب عنه عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: من اقام بالمدينة و هو يريد الحج شهرا أو نحوه ثم بدا له ان يخرج فى غير طريق المدينة فإذا كان حذاء الشجرة و البيداء مسيرة ستة أميال فليحرم منها. «۲»

و من الواضح وحدة الروايتين خصوصا مع كون الراوى عن ابن سنان فى كلتيهما هو الحسن بن محبوب و لازم الوحدة عدم الاعتبار إلّا بالإضافة إلى خصوص ما اتفقتا عليه فان اشتملت إحديهما على أمر زائد لم يعلم صدوره منه- ع- و لا دليل على الاعتبار بعد العلم بالوحدة فتدبّر.

و لا إشكال فى دلالة الروايتين على أصل جواز الإحرام من المحاذاة فى الجملة و ان كان فيهما قيود يأتى البحث عنها إن شاء اللّه تعالى لكن فى مقابلهما روايتان ظاهرتان فى الخلاف.

إحديهما: مرسلة الكلينى حيث قال بعد نقل صحيحة ابن سنان: و فى رواية أخرى: يحرم- اى الشخص المفروض فى الصحيحة- من الشجرة ثم يأخذ أىّ طريق شاء. «۳»

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب السابع ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب المواقيت الباب السابع ح- ۳.

(۳) وسائل أبواب المواقيت الباب السابع ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۵۲

....

و لكنها لأجل الإرسال لا تنهض فى مقابل الصحيحة.

ثانيتهما: ما رواه الشيخ بإسناده عن موسى بن القاسم عن جعفر بن محمد بن حكيم عن إبراهيم بن عبد الحميد عن أبى الحسن موسى- عليه السلام- قال سألته عن قوم قدموا المدينة فخافوا كثرة البرد و كثرة الأيام يعنى الإحرام من الشجرة و أرادوا ان يأخذوا منها الى ذات عرق فيحرموا منها فقال: لا و هو مغضب من دخل المدينة فليس له ان يحرم الّا من المدينة. «۱»

و جعفر بن محمد بن حكيم من رجال كامل الزيارات الذين ورد فيهم التوثيق العام و هو حجة مع عدم تضعيف خاص فى مقابله و

الظاهر انّ المراد من قوله- ع- الّا من المدینة لیس هی البلدة بل میقاتها الذی هو مسجد الشجرة و الجمع الدلالی بینها و بین الصّحیحة ممکن لان مفاد هذه الروایة هو المنع عن العدول من الشجرة إلی میقات آخر و لا دلالة لها علی نفی الجواز من محاذاتها أصلا و علی تقدیر عدم إمکان الجمع و وقوع التعارض لا بد من الأخذ بالصحیحة لموافقتها للشهرة المحققة فلا یبقی مجال للإشکال فی أصل المسألة إنّما الإشکال بعد تعین الصحیحة لکونها مستندة للحکم الذی هو علی خلاف القاعدة المستفادة من أدلة المواقیت و نصوصها، یقع فی جهات:

الجهة الاولی: ان مفاد الروایة جواز الإحرام من محاذاة مسجد الشجرة و لا تعرض لها لغیرها مع انّ المشهور هو الجواز بالإضافة الی جمیع المواقیت و ذکر السید- قده- فی العروة انه لا یضر اختصاص الروایتین بمحاذاة مسجد الشجرة بعد فهم المثالیة منهما و عدم القول بالفصل و قد تبع فی الثانی جماعة منهم صاحب المستند.

و امّا الأوّل و هو إلغاء الخصوصیة فإن کانت الروایة مشتملة علی نفس

---

(۱) وسائل أبواب المواقیت الباب الثامن ح- ۱.

....

هذا الحکم فقط من دون أخذ قیود و خصوصیات اخری لکان لإلغاء الخصوصیة مجال و ان کان الحکم علی خلاف القاعدة الّا انّ أخذ قیود و شروط فی ترتب الحکم بصورة القضیة الشرطیة التی لا محیص عن الالتزام بثبوت الارتباط بینها و بین الحکم و ان کان الارتباط مخفیّا عندنا غیر معلوم لنا مع ملاحظة کونها مأخوذة فی کلام الامام- ع- دون الراوی لأنه لیس فی الروایة سؤال أصلا یوجب التردید فی إلغاء الخصوصیة من مسجد الشجرة فإن اعتبار الإقامة بالمدینة شهرا أو نحوه و اعتبار کونه مریدا للحج حال الإقامة دون غیره من التجارة و نحوها و کذا اعتبار ان یبدو له ان یخرج من غیر طریق أهل المدینة الذی یمرّ علی المیقات و ظاهره اعتبار عدم کون إرادته لخروج من غیر ذلک الطریق من أوّل الأمر مع ان هذه الأمور مما لا نعلم ارتباطها بالحکم المذکور فی الروایة یوجب ان لا یکون مجال لإلغاء الخصوصیة بالإضافة إلی مسجد الشجرة خصوصا مع کونه أفضل المواقیت فیحتمل الاکتفاء بمحاذاته لأجل هذه الجهة فتدبر و کیف کان فی الروایة خصوصیة تمنع عن إلغاء الخصوصیة و لأجله یشکل الحکم من جهة عدم فصل المشهور بین المواقیت أصلا و عدم التعرض لشیء من القیود المذکورة فی الرّوایة مع کونها هی المستندة الوحیدة فی الباب و لا یمکن الالتزام بحجیة فهم المشهور من الروایة و ان کانت الشهرة جابرة لضعف السند فی مورده و مرجحة لأحد المتعارضین علی الآخر کما تدل علیه المقبولة المعروفة الّا ان فهمهم لا دلیل علی اعتباره.

الجهة الثانیة: انّ ظاهر الروایة لزوم الإحرام من محاذاة مسجد الشجرة لکل من یرید الخروج من غیر طریق أهل المدینة مع ان الظاهر اختصاص ذلک بخصوص من أراد الخروج من طریق واقع فی جهة طریق أهل المدینة بأن کان موازیا له و الّا فمن کان مریدا للخروج من جهة المغرب من دون ان یمرّ علی المسجد أو

....

محاذاته فمیقاته الجحفة کما انه إذا أراد الخروج من جهة المشرق فمیقاته العقیق و هذا أیضا اشکال علی الرّوایة.

الجهة الثالثة: انه ذکر بعض الاعلام- قدّس سره- ان الروایة علی نقل الصّدوق تدل علی لزوم الإحرام فی خصوص مسیرة ستّة أمیال

فى دائرة المحاذاة و مقتضاه انه إذا بلغ السّير إلى سبعة أميال أو أكثر لا- يجوز له الإحرام و لو كان محاذيا كما إذا سار سبعة أميال بالخط غير المستقيم مع ان ظاهرها على نقل الكلينى ان العبرة بمطلق المحاذاة و ان السّير ستة أميال انّما هو على نحو القضية الشخصية الخارجية و لعلّ وجهه ان السّير المتعارف فى ذلك الزمان كان ستة أميال و بالخط المستقيم.

و يرد عليه أوّلا: ان حمل الرواية على نقل الصدوق على ما افاده مبنى على ان تكون كلمة «حذاء الشجرة» اسما لكان و خبره ستة أميال فتدل على تقييد المحاذاة بذلك مع ان الظاهر كون كلمة «حذاء ..» خبرا لكان و قوله: ستة أميال عطف بيان بالإضافة إلى الحذاء و يؤيده الرواية على النقل الآخر و عليه فلا اختلاف بين النقلين.

و ثانيا: انّه على تقدير تسليم ما افاده ليس المراد من قوله: ستة أميال هى الستة التى سارها المريد للإحرام بل ستة أميال بالسير المتعارف و ان كان هذا الشخص سارها أزيد من ذلك فان ظاهر الستّة كونها الطريق المتعارف لا الطريق الخاص الذى سلكه مريد الإحرام كما لا يخفى.

الجهة الرّابعة: ظاهر الرواية عدم اختصاص جواز الإحرام من محاذاة مسجد الشجرة بمن لا يتمكن من الذهاب الى المسجد و المرور عليه بل يعمّ صورة التمكن أيضا كما هو ظاهر إطلاق الأصحاب كما فى الجواهر و الوجه فيه ان قوله- ع- ثم بدا له ان يخرج .. يشمل كلتا الصورتين لو لم نقل بظهوره فى صورة الاختيار و التمكن من المرور بالمسجد و عليه فالحكم شامل غير مختصّ كما هو ظاهر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ۵۵

....

المقام الثانى: فيما لو كان فى الطريق ميقاتان و لا محالة يكون أحدهما أبعد إلى مكّة و الآخر أقرب. و قد فسر صاحب المدارك عبارة الشرائع التى تقدم نقلها فى صدر المسألة بان ظاهرها ان القول الذى حكاه المحقق انه مع تعدّد المواقيت التى يتحقق محاذاتها فى الطريق يجب الإحرام من محاذاة أقربها إلى مكة دون الأبعد و لكن حمل ثانى الشهيدين العبارة على ما لو لم يحاذ ميقاتا فى الطريق أصلا و معنى محاذاة أقرب المواقيت- ح- بلوغ محلّ بينه و بين مكة بقدر ما بين مكة و أقرب المواقيت إليها و هو مرحلتان علما أو ظنا ثم تصدى لتوجيهه و بيان وجهه.

و لكن ذكر صاحب الجواهر انه بناء على تفسير صاحب المدارك انه لم يتحقق القائل الذى حكاه المحقّق- ح- إذ المحكيّ عن ابن إدريس انه أطلق: إذا حاذى أحد المواقيت أحرم من المحاذاة و ابن سعيد ان من قطع بين الميقاتين أحرم بحذاء الميقات بل عن المبسوط التصريح باعتبار أقرب المواقيت إليه- يعنى من يريد الإحرام من المحاذى.

أقول نعم حكى عن القواعد التصريح باعتبار أقرب المواقيت إلى مكّة و لكنه مع تأخره عن المحقق لا يمكن ان يكون مرادا للمحقق و من هنا يشكل الحكم من جهة انّ صاحب الشرائع لم ينقل غير هذا القول و ان كان نقله مشعرا بالتضعيف أو الترديد و من جهة ان الصحيحة التى هى المستندة فى أصل الحكم ظاهرة فى لزوم الإحرام من محاذى مسجد الشجرة الذى هو أبعد الميقاتين بالإضافة الى من يريد الحج من المدينة و المتفاهم منها عرفا ان المحاذاة يعامل معها معاملة الميقات فكأنّها بمنزلة الدليل الحاكم على أدلّة كون مسجد الشجرة ميقاتا و مفسرة لها و مبينة لأوسعية دائرة الميقات و شمولها للمحاذاة و عليه فيترتب عليها ما يترتب

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ۵۶

[مسألة ۵- المراد من المحاذاة أن يصل فى طريقه الى مكة إلى موضع]

مسألة ۵- المراد من المحاذاة أن يصل فى طريقه الى مكة إلى موضع يكون الميقات على يمينه أو يساره بخط مستقيم بحيث لو جاوز منه يتمايل الميقات الى الخلف، و الميزان هو المحاذاة العرفية لا العقلية الدقية، و يشكل الاكتفاء بالمحاذاة من فوق كالحاصل لمن

ركب الطائرة لو فرض إمكان الإحرام مع حفظ المحاذاة فيها فلا يترك الاحتياط بعدم الاكتفاء بها (۱).

عليها فكما انه لا- يجوز التجاوز عن الميقات بغير إحرام كما مرّ البحث فيه مفصّلا كذلك لا يجوز التجاوز عن المحاذاة كذلك فالمستفاد من الصحيحة ترتب حكم الميقات عليها فيتعين الإحرام منها الّا فى صورة الضعف و المرض بل مطلق الضرورة كما مرّ بحثه أيضا.

و لعلّه لما ذكرنا من الاشكال احتاط فى المتن وجوبا بالنسبة إلى الإحرام من أبعد المواقيت و استحبابا بالإضافة إلى تجديد الإحرام فى الميقات الأخر و لكن الأقوى بمقتضى الدليل هو الأوّل.

(۱) بعد الحكم بجواز الإحرام من محاذاة الميقات وقع الكلام فى معناها و المراد منها و قد ذكر السيد- قده- فى العروة وجهين فى هذا المقام.

أحدهما: بعد إسقاط التحريف بالزيادة التى وقع فى العبارة ظاهرا ان يصل فى طريقه الى مكّة إلى موضع يكون بينه و بين مكّة كما بين ذلك الميقات و مكّة بالخطّ المستقيم.

و توضيحه على ما فى بعض الحواشى و الشروح انا لو رسمنا دائرة و جعلنا النقطة المركزية مكة المكرمة فكل جزء من أجزاء محيط تلك الدائرة نسبته الى المركز نسبة واحدة لأن الخطوط الخارجة من المحيط الى المركز المسماة بالشعاع متساوية و عليه فلو فرض وقوع الميقات فى جزء من أجزاء المحيط فلا محالة تكون سائر الأجزاء متساوية المسافة و الفاصلة إلى مكة الواقعة فى مركزها مع الميقات و عليه فجميع الاجزاء غير الميقات متصف بالمحاذاة معه لتساوى نسبتها إلى مكة مع نسبة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۵۷

....

الميقات لان المفروض وقوع الجميع حتى الميقات فى محيط الدّائرة.

هذا و لكن هذا الوجه لا يمكن الالتزام به و لم يدل عليه دليل فان مقتضاه انه لو وقف من الدائرة فى النقطة المقابلة التى يكون بينها و بين الميقات مائة و ثمانين درجة يكون محاذيا للميقات مع انه لا يعد ذلك من المحاذاة بوجه بل يصدق انه أحرم من مقابل الميقات لا- من محاذيه كما هو ظاهر بل لا يصدق فيما إذا أحرم من مورد يكون الفصل تسعين درجة بل أقلّ من ذلك فهذا الوجه لا يكون محقّقا للمحاذاة بوجه.

ثانيهما: ان يكون الخط من موقفه الى الميقات اقصر الخطوط فى ذلك الطّريق.

و أورد عليه فى المستمسك مضافا الى ان هذا الوجه لا- يتّحد مع ما سبقه عملا- و لا يلازمه خارجا بان الطريق إذا كان يمرّ خلف الميقات بمسافة معينة ثم يبعد عنه- حينما يكون عن يمينه أو يساره- يكون اقصر الخط خلفه و لا يكون الشاخص- ح- محاذيا بل يكون خلفه.

كما انه أورد عليه بعض الاعلام- قده- بأنه لو فرضنا انه توجه إلى مكّة من موقفه الواقع على الخط المحيط للدائرة على درجة خمس و أربعين من الدائرة أى نصف الربع فدخل فى الدائرة فيكون بينه و بين مسجد الشجرة خطّا وهميّا موصلا بينهما و يشكّل بذلك زاوية من الخطوط المارّة فى طريقه الى مسجد الشجرة و لا ريب ان الخط المارّ من وسط المثلث أقرب الخطوط و أقصرها من الضلعين الى الميقات مع انه خارج عن المحاذاة.

و يمكن الجواب عنه بمنع كون الخط المارّ من وسط المثلث أقرب من الخط الخارج من الموقف الى الميقات فان ظاهر هذا الوجه كون الميقات واقعا فى أحد الجانبين من قاعدة المثلث و الموقف واقعا فى الجانب الآخر و الخط المستقيم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج‌٣، ص: ٥٨

....

بينهما اقصر الخطوط بالإضافة إلى الخطوط الواقعة فى الدائرة و الخطوط قبلها كما لا يخفى «١».

و كيف كان فهذا الوجه أيضا غير تام و الحقّ فى المسألة ما افاده الماتن- قدس سرّه الشّريف- من اعتبار كون المحاذاة واقعة فى يمين الميقات أو يساره و كان الخط الموصل بينهما هو الخط المستقيم و يدل عليه- مضافا الى ان المتفاهم عند العرف من معنى المحاذاة اعتبار ان يكون فى اليمين أو اليسار و لا- يتحقق من الخلف أو القدام و الّا فاللازم ان تكون نفس المدينة محاذية لمسجد الشجرة لوجود الخط المستقيم الموصل بينهما مع انّه لا مجال لتوهّمه- الصحيحة المتقدمة الواردة فى أصل مسألة المحاذاة فإن قوله- ع- فيها: فليكن إحرامه من مسيرة ستة أميال فيكون حذاء الشجرة من البيداء ظاهر فى ان مسيرة ستة أميال من المدينة إلى سمت مسجد الشجرة و جهتها مع ان مسافة المدينة الى المسجد هى هذا المقدار محققة للمحاذاة مع انه لا محالة يقع عن يمين المسجد أو يساره فان الجمع بين مسيرة هذا المقدار و بين كونها فى جهة المسجد و سمته و بين كون الفصل بين المدينة و المسجد هذا المقدار لا يتحقق الّا بكون المحاذاة مرتبطة باليمين و اليسار مع كون الموصل هو الخط المستقيم غاية الأمر الخط المستقيم بنظر العرف لا بالدقة العقليّة.

و بعبارة أخرى قوله- ع- فيكون حذاء الشجرة إرجاع إلى المعنى العرفى فى باب المحاذاة لا اعمال حكم تعبدى و ان للشارع فى باب المحاذاة نظرا خاصا و عليه فالمسير ستة أميال فى جانب المسجد و لا محالة يكون عن يمينه أو يساره مع عدم ارادة الخروج من طريق أهل المدينة يكون محاذاة عرفية.

(١) لكن بعد ترسيم الشكل المثلث و ملاحظة الفواصل مع الإله المعينة لذلك ظهر أن الحقّ معه- قدّس سرّه- منه.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج‌٣، ص: ٥٩

....

كما ان ظاهر الرواية هو المسير بالمقدار المذكور فى جانب المسجد و سمته و جهته و ان استشكلنا فيها من جهة إطلاق قوله- ع- ثم بدا له ان يخرج فى غير طريق أهل المدينة الّا ان ما ذكرنا من انّ قوله: حذاء الشجرة إرجاع إلى المعنى العرفى قرينة على تقييد الإطلاق و اختصاصه بخصوص السمت و الجهة كما لا يخفى.

و الظاهر ان الفصل البعيد يمنع عن تحقق المحاذاة و ان كان عن يمين الميقات أو يساره و كان الموصل هو الخط المستقيم بل اللازم اعتبار القرب و على تقدير العدم فالرواية لا تدل على أزيد من الاكتفاء بالمحاذاة إذا كان قريبا فان مسيرة ستة أميال من جهة مسجد الشجرة عن يمينه أو يساره لا يتحقق الّا مع القرب و لا يعقل تحققه مع البعد فلا دليل على جواز الإحرام من المحاذى البعيد.

و يؤيّد ذلك ان أهل العراق يجب عليهم الإحرام من وادى العقيق مع محاذاتهم ظاهرا لمسجد الشجرة قبل العقيق على بعد و كذا أهل الشام بالإضافة إلى الجحفة مع محاذاتهم لمسجد الشجرة قبلها فيدل ذلك على عدم الاكتفاء بالمحاذاة مع البعد و الّا لكان اللازم عليهم الإحرام من محاذى مسجد الشجرة قبل العقيق و الجحفة فتدبّر.

فانقدح ان المراد بالمحاذاة ما أفيد فى المتن مع ضمّ عدم الفصل كثيرا و عدم كون المحاذاة بعيدا.

و امّا ما فى ذيل المسألة من الاستشكال فى المحاذاة من فوق كالحاصل لمن ركب الطّيارة مع فرض إمكان الإحرام من المحاذاة فيها و لا يتصور عادة إلّا بالإضافة إلى مثل العقيق الذى له مسافة طويلة نسبتا و امّا بالنسبة إلى مثل مسجد الشجرة فلا يمكن عادة إلّا إذا كان الطائر مثل ما يسمّى به (هليكوبتر) القادر على التوقف فى الفضاء بمقدار الإحرام بل أزيد.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ۶٠

[مسألة ۶- تثبت المحاذاة بما يثبت به الميقات]

مسألة ۶- تثبت المحاذاة بما يثبت به الميقات على ما مرّ بل بقول أهل الخبرة و تعيينهم بالقواعد العلمية مع حصول الظنّ منه (١).

فمنشؤه الإشكال فى صدق المحاذاة على مثله و لكن الظاهر ان العرف لا يأبى عن ذلك و اعتبار اليمين أو اليسار على ما عرفت انّما هو بالإضافة إلى الخلف أو القدام لا فى مقابل الفوق أيضا.

و يمكن ان يستأنس لذلك بمرسلة الصدوق فى العلل عن الحسين بن الوليد عمن ذكره قال قلت لأبى عبد اللّه- عليه السلام- لأىّ علّة أحرم رسول اللّه- ص- من مسجد الشجرة و لم يحرم من موضع دونه فقال: لانه لما اسرى به الى السماء و صار بحذاء الشجرة نودى يا محمد قال لبيك، قال: أ لم أجدك يتيما فآويتك و وجدتك ضالا فهديتك، فقال النبى- ص- انّ الحمد و النعمة و الملك لك لا شريك لك فلذلك أحرم من الشجرة دون المواضع كلّها. «١»

فان التعبير بالحذاء فيها بالإضافة إلى الفوق و الإتيان بالتلبية فيه يلائم مع ما ذكرنا و لا ينافى ذلك عدم حجية الرواية لأجل الإرسال فتدبر.

و كيف كان لا يبعد دعوى الاكتفاء بالمحاذاة من فوق فى صورة الإمكان على ما عرفت و ان كان مقتضى الاحتياط خلافه.

(١) لاخفاء فى انه تثبت المحاذاة بما يثبت به الميقات و لكنك عرفت الإشكال فى ثبوته بقول أهل الاطلاع بمجرد حصول الظن منه لعدم الدليل على حجيّة مثل هذا الظنّ و أضاف فى المتن هنا امرا آخرا و هو قول أهل الخبرة الناشئ من القواعد العلميّة الهندسية أو الهيويّة بشرط حصول الظنّ منه و يرد عليه ما أوردناه على قول أهل الاطلاع من عدم الدليل على الحجيّة و انه ان كانت الخبروية ملاكا للاعتبار و الحجية فلا حاجة الى حصول الظن الشخصى من قول

---

(١) وسائل أبواب المواقيت الباب الأوّل ح- ١٣.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ۶١

[مسألة ٧- ما ذكرنا من المواقيت هى ميقات عمرة التمتع]

مسألة ٧- ما ذكرنا من المواقيت هى ميقات عمرة التمتع و هنا مواقيت أخر. الأوّل مكة المعظمة و هى لحج التمتّع، الثانى دويرة الأهل اى المنزل و هى لمن كان منزله دون الميقات إلى مكة بل لأهل مكّة و كذا المجاور الذى انتقل فرضه الى فرض أهل مكّة و ان كان الأحوط إحرامه من الجعرانة فإنهم يحرمون بحج الافراد و القران من مكة، و الظاهر ان الإحرام من المنزل للمذكورين من باب الرّخصة و الّا فيجوز لهم الإحرام من أحد المواقيت، الثالث ادنى الحلّ و هو لكلّ عمرة مفردة سواء كانت بعد حج القران أو الافراد أم لا و الأفضل ان يكون من الحديبية أو الجعرانة أو التنعيم و هو أقرب من غيره إلى مكة (١).

أهل الخبرة و ان لم تكن كذلك فالظنّ الحاصل منه لم ينهض أيضا دليل على اعتباره و قد ذكرنا فى طرق ثبوت الميقات طريق الاحتياط الموصل الى تحقق الإحرام الصحيح جزما و يزيد هنا انه فى فرض التمكن من الذهاب الى الميقات يكون مقتضى الاحتياط ترك الإحرام من المحاذاة مع عدم ثبوتها.

(١) ذكر فى المتن ان المواقيت الخمسة أو الستّة- بضميمة المحاذاة- السابقة انّما هى ميقات عمرة التمتع و المراد ان عمرة التمتع لا بد

و ان يقع إحرامها من أحد هذه المواقيت لا انّ غير عمرة التمتع لا يصح ان يقع إحرامها منه ضرورة انّ من يريد العمرة المفردة من المدينة- مثلا- لا بد و ان يحرم من مسجد الشجرة كما ان من يريد حج القران أو الافراد منها لا بد و ان يحرم منه كما إذا اتى بحجة الإسلام بصورة التمتع ثم أراد الحج استحبابا بإحدى الصورتين الآخرتين فإنه لا بدّ من الإحرام من مسجد الشجرة و فى المتن انّ هنا مواقيت أخر:

الأوّل: مكة المعظمة و هى ميقات لحج التمتع بالمعنى الذى ذكرنا فى كون المواقيت المتقدمة ميقاتا لعمرة التمتع فكون مكّة ميقاتا لحج التمتع معناه عدم وقوع إحرام الحج بعد الفراغ عن عمرة التمتع من غير مكة و قد عرفت ان الأفضل مسجد الحرام و لا يكون معناه عدم صحة إحرام غير حج التمتع من مكّة كيف و قد

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۶۲

....

صرح فى المتن بعد سطر بأن أهل مكة- مع كون وظيفتهم القران أو الافراد يكون ميقاتهم دويرة الأهل اى المنزل و ان كان يجوز لهم الإحرام من أحد المواقيت فكون مكة ميقاتا لحج التمتع معناه ما ذكر و لا اشكال و لا خلاف فى ذلك و قد مرّ البحث عنه مفصّلا.

الثانى: دويرة الأهل اى المنزل و هى ميقات لمن كان منزله دون المواقيت إلى مكة و لا- شبهة فيه فتوى و نصا امّا الفتاوى ففى الجواهر: بلا خلاف فيه بل الإجماع بقسميه عليه بل عن المنتهى: انه قول أهل العلم كافة إلّا مجاهدا.

و امّا الروايات فكثيرة و قد عقد فى الوسائل بابا لذلك.

منها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال من كان منزله دون الوقت إلى مكّة فليحرم من منزله. «۱»

و منها: ما رواه الشيخ بعد روايته الصحيحة الأولى قال: و قال فى حديث آخر إذا كان منزله دون الميقات إلى مكة فليحرم من دويرة اهله. «۲»

و منها: صحيحة مسمع عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال إذا كان منزل الرجل دون ذات عرق إلى مكّة فليحرم من منزله. «۳»

و منها: رواية أبى سعيد قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عمن كان منزله دون الجحفة إلى مكة قال: يحرم منه. «۴»

و منها: مرسلة الصدوق المعتبرة قال: و سئل الصادق- ع- عن رجل منزله خلف

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب السابع عشر ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب المواقيت الباب السابع عشر ح- ۲.

(۳) وسائل أبواب المواقيت الباب السابع عشر ح- ۳.

(۴) وسائل أبواب المواقيت الباب السابع عشر ح- ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۶۳

....

الجحفة من اين يحرم؟ قال: من منزله. «۱»

و منها: ما رواه الصدوق أيضا قال: و فى خبر آخر من كان منزله دون المواقيت ما بينه و بين مكّة فعليه ان يحرم من منزله. «۲»

إذا عرفت ذلك فالكلام يقع فى أمر و هو انّه:

هل المعتبر هو القرب إلى مكة أو الى عرفات فالمشهور هو الأوّل و المحكى عن الشهيد فى اللمعة هو الثانى و فى المدارك نقله عن

المحقق فى المعتبر و عن الشهيد الثانى فى المسالك: «لو لا النصوص أمكن اختصاص القرب فى العمرة بمكة و فى الحج بعرفة إذ لا يجب المرور على مكة فى إحرام الحج من المواقيت».

هذا و لكن مقتضى الروايات اعتبار القرب إلى مكة أوّلا كما ان مقتضى إطلاقها انه لا فرق فى ذلك بين الحج و العمرة ثانيا و قال سيّد المستمسك فى الاشكال على قولى الشهيدين: «العمدة فى الاشكال ان المراد من القرب إلى مكة أنه دون الميقات إلى جهة مكّة و هذا يلازم كونه أقرب الى عرفات من الميقات فلا تفاوت بين العبارتين عملا و لا خارجا و ان كان بينهما تفاوت مفهوما».

و أورد عليه بان الظاهر هو الفرق بين التحديد بالقرب إلى مكّة أو الى عرفات لانه لو فرض وقوع عرفات بين منزله و مكّة و كان الفصل بين منزله و عرفات ثلاثة عشر فرسخا و فرض وقوع أقرب المواقيت فى الجهة المقابلة لعرفات فح يتحقق الفرق بين الأمرين فإنه على تقدير كون المعيار هو القرب الى عرفات لا بد من الإحرام من منزله لكونه أقرب الى عرفات من أقرب المواقيت الذى يكون الفصل بينه و بين مكة ما يقرب من ستّة عشر فرسخا و على تقدير كون المعيار هو القرب

---

(١) وسائل أبواب المواقيت الباب السابع عشر ح- ۶.

(٢) وسائل أبواب المواقيت الباب السابع عشر ح- ٧.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ۶۴

....

إلى مكّة لا يجوز الإحرام من المنزل لأنه بملاحظة كون الفصل بين عرفات و مكة أربعة فراسخ يصير الفصل سبعة عشر فرسخا فيزيد على أقرب المواقيت.

كما انه لو فرض وقوع مكة بين منزله و عرفات فاللازم ان يحرم من الميقات على تقدير كون المعيار هو عرفات إذا كان الفصل بين منزله و مكة ثلاثة عشر فرسخا كما ان اللازم هو الإحرام من المنزل على تقدير كون المعيار هى مكّة فالتفاوت بين العبارتين واضح.

و الحق ان يقال انه ليس المعيار و المناط هو القرب و البعد من جهة الفصل و المسافة أصلا بل المعيار انّ فى طريق مريد الحج أو العمرة إلى مكّة لا- بد من ملاحظة أن منزلة هل يكون واقعا قبل الميقات أو واقعا بعده ففى الصورة الاولى لا بد و ان يحرم من الميقات و ان لا- يتجاوز عنه من دون إحرام و فى الصورة الثانية لا يجب عليه الرجوع الى الخلف لإدراك الميقات بل يجوز الإحرام من المنزل و هذا من دون فرق بين ان يكون الفصل بين منزله و بين مكة أقلّ من أقرب المواقيت أو أكثر فمن يكون منزله بعد الجحفة فى طريق مكّة يحرم منه و ان كان الفصل بينه و بين مكة عشرين فرسخا- مثلا- مع ان أقل المواقيت ما يقرب من ستّة عشر فرسخا كما عرفت و عليه فالمناط ما ذكرنا من وقوع منزله فى طريق مكّة قبل الميقات أو بعده و يدلّ عليه ان قوله: دون الوقت إلى مكّة فى بعض الروايات لا- دلالة له على المقايسة بين منزله و بين أقرب المواقيت و لو لم يكن واقعا فى طريقه و مسيره بل مدلوله ملاحظة الميقات و ان منزلة قبله أو بعده كما ان بعض الروايات وارد فيمن كان منزله دون الجحفة أو خلفها مع انّك عرفت انّ إطلاقه يشمل ما هو أبعد من أقرب المواقيت فيستفاد منه ان الملاك ما ذكر لا القرب و البعد أصلا.

و قد ظهر مما ذكرنا انه إذا كان فى طريقه ميقاتان فجواز الإحرام من المنزل ينحصر بما إذا كان خلف الميقات الثانى و لا يجوز إذا كان المنزل واقعا بين ميقاتين

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ۶۵

....

لان المستفاد من الروايات ان الحكم بجواز الإحرام من المنزل حكم تسهيلى وضع للتسهيل بعدم إيجاب السير الى الوراء لإدراك الميقات فإذا كان الميقات قدّامه فى طريق مكة فلا موجب للإحرام من المنزل فتدبّر.

بقى الكلام فى هذا الميقات فى أمرين: أحدهما: ميقات أهل مكة بالإضافة إلى حج القران أو الافراد فى مقابل حج التمتع و فى مقابل العمرة المفردة فالمحكى عن صريح ابنى حمزة و سعيد و ظاهر الأكثر ان إحرامهم من مكّة بل فى محكى الرياض بعد نسبته إلى الشهرة حاكيا لها عن جماعة من الأصحاب قال: بل زاد بعضهم فنفى الخلاف فيه بينهم مشعرا بدعوى الإجماع عليه كما حكاه فى الذخيرة عن التذكرة.

و قد استدلّ لذلك بالنصوص المتقدمة الدالة على ان من كان دويرة أهله دون الميقات إلى مكة فليحرم من منزله نظرا الى انّ إطلاقه يشمل أهل مكة لأن منازلهم دون الميقات.

و لكن الظاهر عدم تمامية الاستدلال لأنّ ظاهرها محاسبة الدويرة و الميقات بالإضافة إلى مكة فهنا أمور ثلاثة و امّا بالنسبة إلى مكة فلا يبقى مجال لهذه المحاسبة لعدم ثبوت أزيد من أمرين.

نعم يمكن الاستناد إلى الأولوية خصوصا بعد ظهور كون الحكم بالإضافة إلى دويرة الأهل حكما تسهيليّا كما عرفت نظرا إلى انّه إذا لم يرد الشارع رجوع من كان منزله دون الميقات الى الميقات للإحرام و اكتفى له بالإحرام من منزله فمن كان منزله فى مكة يجوز ذلك له بطريق اولى.

و لكن حيث ان الحكم تعبدى و الأولوية غير قطعية لا يمكن الاستناد إليها بوجه.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۶۶

....

نعم قد استدل بمرسلة الصدوق المعتبرة المتقدمة الدالة على ان من كان منزله خلف الجحفة يحرم منه نظرا الى ان المعيار هو مجرّد كون المنزل خلف الجحفة من دون ان تكون مكة طرف المحاسبة و عليه فيشمل إطلاق السؤال و ترك الاستفصال فى الجواب لمنازل أهل مكة لأنّها بأجمعها خلف الجحفة.

و لكنه أورد بعض الاعلام- قده- على الاستدلال بها بان الخلف و القدام أمران إضافيان اعتباريان و لا بد فى صدقهما من فرض موضعين و فرض شخص يريد الذهاب من أحدهما إلى الآخر فإذا ذهب من هذا المكان و توجه الى مكان آخر فالمكان الأوّل يكون خلفا له و لو انعكس انعكس و عليه فلا يصدق عنوان الخلف على من كان منزله فى مكة مطلقا بل فى خصوص ما إذا توجه من الجحفة إلى مكة فإنّ الجحفة- ح- خلفه.

و الجواب عنه: انّ ظاهر الرواية ان اتصاف المنزل بكونه خلف الجحفة لا يتوقف على وجود ذاهب بالفعل و متحرك كذلك بل المنزل متصف بذلك فى نفسه و السرّ فيه ان الخلفية و ان كانت متوقفة على مسألة الذهاب و الحركة الّا انه إذا كانت الحركة إلى مكان من جهة خاصة و سمت مخصوص و بعبارة أخرى كانت من جهة واحدة تلاحظ الخلفية و القدامية بالإضافة إلى خصوص تلك الجهة فإذا كان طريق قرية منحصرا بالعبور من قرية أخرى كانت القرية البعيدة واقعة خلف القرية الاولى القريبة و هى قدّام تلك، و فى المقام أيضا كذلك فإن الحركة إلى الميقات انما تكون من طرف قبل الميقات لأجل الإحرام منه و لا تكون الحركة من مكة إلى الميقات بمعهودة لعدم الحاجة الى الميقات من مكة نوعا و عليه فعنوان الخلفية انما يلاحظ بالإضافة إلى تلك الحركة المتعارفة المعهودة و عليه يمكن دعوى إطلاق المرسلة و شمولها لمنازل مكة لوقوعها خلف الميقات بالإضافة المذكورة.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۶۷

....

و لكن الاعتماد على مثل هذه الدعوى فى إثبات الحكم خصوصا لأهل مكة الذين تكون شدة ارتباطهم بالبيت و بمناسك الحجّ بمرتبة لا يقاس بهم غيرهم فى غاية الإشكال بل لو كان الإطلاق ظاهرا أيضا لا تكون المناسبة مقتضية لبيان حكمهم من طريق الإطلاق و أشباهه بل اللازم التصريح و تبيين حكمهم من جهة الإحرام بصورة واضحة كما لا يخفى.

و من هنا يمكن ان يقال ان عدم تعرض شيء من الروايات لبيان حكمهم أصلا و عدم وجود السؤال من الرواة فى هذا المجال لعلّه يكون قرينة على وضوح حكمهم عند الجميع و ان إحرامهم لا بد و ان يقع من مكة خصوصا بعد ملاحظة وجود السؤال بالإضافة إلى المجاور و الى من وقع منزله بين مكة و الميقات و الى الجهات الواقعة فى الحاشية و لم تقع إشارة فى شيء من الروايات الى حكم المتن و هو أهالى مكة فمن ذلك يستكشف كون وظيفتهم ظاهرة عند الجميع و ليست الّا ما ذكر من الإحرام من مكة.

و مع قطع النظر عن هذه القرينة تصير المسألة مشكلة لعدم وضوح الإطلاق حتى فى المرسلة و عدم شمول ما ورد فى المجاور لمن تكون مكة وطنه الأصلى كما سيجيء.

و ثانيهما: ميقات المجاور بمكّة و هو تارة يكون ممن انتقل فرضه الى فرض أهل مكّة كما إذا جاورها سنتين و دخل فى السنّة الثالثة على ما تقدم البحث فيه مفصّلا و اخرى لا يكون كذلك كما إذا كانت المجاورة أقلّ من المقدار المذكور كما إذا كانت سنة واحدة- مثلا- كما انه فى الصورة الأولى قد يكون متوطنا بان قصد الإقامة فى مكة إلى آخر العمر و قد لا يكون كذلك كما إذا قصد الإقامة خمس سنين مثلا.

و الذى يظهر من المتن و غيره ان المجاور الذى انتقل فرضه و تبدلت وظيفته

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٦٨

....

يكون ميقاته ميقات أهل مكة من دون فرق بين المتوطن و غيره غاية الأمر ثبوت الاحتياط الاستحبابى بالإضافة إلى الإحرام من الجعرانة و ان المجاور غير المنتقل لا بد و ان يحرم من الجعرانة و لا يجوز له الإحرام من مكّة لحج القران أو الافراد.

و يدل على كون المجاور الأوّل ميقاته مكة ما دلّ على ان أهل مكة يحرمون منها فان الملاك كون المنزل دون الميقات أو كونه خلف الجحفة و من الواضح عدم اختصاص عنوان المنزل بمن كان المحلّ وطنا أصليّا له بل يشمل المقيم و المجاور فانّ منزله أيضا كذلك فأدلة ميقات أهل مكة تشمل المجاور و لا تختص بهم.

نعم ما ذكرناه أخيرا من ان عدم تعرض الروايات سؤالا و جوابا لميقات أهل مكة صريحا قرينة مفيدة للاطمئنان يكون حكمهم واضحا لا يحتاج الى التعرض و البيان لا يجرى فى المجاور بل يختص بأهل مكّة كما هو ظاهر.

لكن ورد فى ميقات المجاور روايتان هما منشأ الاحتياط المذكور فى المتن و العروة و هو الاحتياط بالإحرام من الجعرانة و لا بد من إيرادهما و البحث فى مفادهما فنقول:

الرواية الأولى: رواية أبى الفضل قال كنت مجاورا بمكّة فسئلت أبا عبد اللّه- عليه السلام- من أين أحرم بالحج؟ فقال من حيث أحرم رسول اللّه- ص- من الجعرانة أتاه فى ذلك المكان فتوح: فتح الطائف و فتح خيبر و الفتح، فقلت متى اخرج قال إذا كنت صرورة فإذا مضى من ذى الحجة يوم، فإذا كنت قد حججت قبل ذلك فإذا مضى من الشهر خمس. «١»

و قد استظهر العلامة المجلسى- قده- فى «المرآت» كون الرواية صحيحة و ان

(١) وسائل أبواب أقسام الحج الباب التاسع ح- ۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج‌٣، ص: ۶۹

....

أبا الفضل هو سالم الحناط و يؤيده رواية صفوان عنه كثيرا و روايته عن الصادق- ع- مع ان المحكى عن الحدائق ذكر سالم الحناط عقيب أبى الفضل فى نقل الرواية و كيف كان فالظاهر انه لا تنبغى المناقشة فى صحة سندها.

و امّا متنها فالظاهر ان خيبر مصحف حنين و لعلّه لأجل كون كتابة «نون» بالخط المنكسر يشبه كتابة «الراء» و يدلّ على التصحيف التصريح بحنين فى جملة من الروايات الواردة فى عمر رسول اللّه- ص- و لكنه ذكر المجلسى فى الكتاب المزبور انه على ما فى الكتاب- يعنى ثبوت خيبر- لعلّ المراد ان فتح خيبر وقع بعد الرجوع من الحديبية و هى قريبة من الجعرانة أو حكمها حكم الجعرانة فى كونها من حدود الحرم. و لكنه كما ترى.

و كيف كان فالسؤال فى الصحيحة مطلق شامل للمتوطن و المجاور الذى انتقل فرضه و المجاور غيره و دعوى عدم شمولها للمتوطن مدفوعة بأن استعمال المتوطن فى مقابل المجاور انّما هو اصطلاح فقهى لا يرتبط بما هو المفهوم من المجاور عند العرف و لعلّ صدقه على المتوطن- أى الذى لم يكن من أهل مكة و لكن اتخذها وطنا له دائما- أظهر من صدقه على المجاور الموقت كما ان دعوى ان القدر المتيقن منه هو المجاور الذى لم ينتقل فرضه كما ادعاها السيد- قده- فى العروة واضحة المنع فان ثبوت القدر المتيقن انّما هو فى كلّ إطلاق لأن كل إطلاق له افراد ظاهرة و تكون هى القدر المتيقن منه مع انك عرفت منع الصغرى أيضا فإن القدر المتيقن من المجاور هو المجاور غير الموقت.

و امّا ما فى ذيل الرواية من التفصيل بين الصرورة و غيره من جهة زمان الإحرام و الخروج إلى الجعرانة فمحمول على الاستحباب لعدم لزوم الخروج بمجرد مضى يوم من ذى الحجة أو خمس منه كما هو ظاهر.

و كيف كان فظاهر الرواية لزوم خروج المجاور مطلقا إلى الجعرانة و الإحرام

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج‌٣، ص: ٧٠

....

منها لحج القران أو الافراد.

الرواية الثانية: صحيحة عبد الرّحمن بن الحجّاج قال قلت لأبى عبد اللّه- عليه السلام- انّى أريد الجوار بمكة فكيف اصنع؟ فقال: إذا رأيت الهلال هلال ذى الحجة فاخرج الى الجعرانة فأحرم منها بالحج (الى ان قال) إن سفيان فقيهكم أتانى فقال: ما يحملك على ان تأمر أصحابك يأتون الجعرانة فيحرمون منها؟ قلت له: هو وقت من مواقيت رسول اللّه- ص- فقال: و اىّ وقت من مواقيت رسول اللّه- ص- هو؟ فقلت: أحرم منها حين قسّم غنائم حنين و مرجعه من الطائف فقال:

انّما هذا شي‌ء أخذته عن عبد اللّه بن عمر كان إذا رأى الهلال صاح بالحج فقلت:

أ ليس قد كان عندكم مرضيّا؟ فقال بلى و لكن اما علمت ان أصحاب رسول اللّه- ص- أحرموا من المسجد فقلت: إنّ أولئك كانوا متمتعين فى أعناقهم الدّماء و ان هؤلاء قطنوا مكّة فصاروا كأنّهم من أهل مكّة و أهل مكّة لا متعة لهم فأحببت أن يخرجوا من مكّة الى بعض المواقيت و ان يستغبوا به أيّاما فقال لى و انا أخبره أنها وقت من مواقيت رسول اللّه- ص-: يا با عبد اللّه فإنّى أرى لك ان لا تفعل فضحكت و قلت و لكنى أرى لهم ان يفعلوا (الحديث) «۱».

قال فى «المرآت» قوله- ع- و ان يستغبوا به اى يهجروا و يتأخروا مجازا قال فى النهاية فيه «زر غبّا تزدد حبّا» الغبّ من أوراد الإبل ان ترد الماء يوما و تدعه يوما ثم تعود فنقله إلى الزيارة و ان جاء بعد أيام يقال: غب الرجل إذا جاء زائرا بعد أيام و قال الحسن فى كل

أسبوع.

و ظاهر السؤال و ان كان مطلق الجوار بل القدر المتيقن منه هو المجاور الذى لم ينتقل فرضه و لعلّه المنشأ لدعوى السيد- قده- فى العروة وجود هذا القدر المتيقن إلّا

---

(١) وسائل أبواب أقسام الحج الباب التاسع ح- ۵.

....

ان الجواب بملاحظة قوله- ع- ان هؤلاء قطنوا مكة .. ظاهر فى ان المراد هو المجاور الذى صار كأهل مكة فى وجوب القران أو الافراد عليه و- ح- لا مجال لدعوى الإطلاق فى السؤال فضلا عن كون القدر المتيقن المجاور الذى لم ينقلب فرضه كما ان ظاهر صدر الجواب و ان كان هو وجوب الخروج من مكة إلى الجعرانة للإحرام الّا ان قوله- ع- فى الذيل فأحببت أن يخرجوا .. لا يلائم الوجوب كما ان قوله- ع- بعد ذلك ارى لهم ان يفعلوا مكان عليهم ان يفعلوا يلائم الاستحباب فربما يصير الذيل قرينة على عدم كون المراد بالصدر هو الوجوب خصوصا مع اقترانه بكون الزمان بعد رؤية هلال ذى الحجة مع انه ليس بواجب قطعا ضرورة جواز الخروج فى اليوم الثانى و الثالث و هكذا الى زمان إدراك الوقوف بعد الإحرام من الجعرانة و عليه فربما تصير هذه الرواية قرينة على التصرف فى الرواية الأولى فيتمّ ما فى المتن من كون الاحتياط فى الخروج إلى الجعرانة استحبابيا لا وجوبيّا.

و فى هذه الرّواية إشكال آخر و هو دلالتها على ان كل من لا متعة له يخرج إلى الجعرانة مع ان أهل مكّة لا يجب عليهم الخروج إليها- كما ان فى الروايتين اشكالا مهمّا نتعرض له بعد التعرض لحكم المجاور الذى لم ينتقل فرضه و الظاهر انه لا إشكال فى ان حكمه الخروج إلى الجعرانة و الإحرام منها و يدل عليه مثل صحيحة سماعة بن مهران عن أبى عبد اللّه- ع- انه قال: من حجّ معتمرا فى شوال و من نيّته ان يعتمر و يرجع الى بلاده فلا بأس بذلك و ان هو أقام إلى الحج فهو يتمتع لأن أشهر الحج شوال و ذو القعدة و ذو الحجة فمن اعتمر فيهن و اقام إلى الحج فهى متعة، و من رجع الى بلاده و لم يقم الى الحج فهى عمرة، و ان اعتمر فى شهر رمضان أو قبله و اقام إلى الحج فليس بمتمتع و انما هو مجاور أفرد العمرة، فإن هو أحبّ أن يتمتع فى أشهر الحج بالعمرة إلى الحج فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق أو يجاوز عسفان فيدخل متمتعا بالعمرة (بعمرة) إلى الحج، فان هو أحبّ ان يفرد الحج فليخرج إلى

....

الجعرانة فيلبى منها. «١»

و ظهور ذيلها فى وجوب خروج المجاور الذى لم ينتقل فرضه لان المفروض فيها المجاورة من شهر رمضان أو شعبان أو رجب مثلا إلى الجعرانة للإحرام منها واضح نعم لا بد من الالتفات الى ان ذلك بالإضافة إلى حج الإفراد الذى لا فرق بينه و بين حج القران و امّا المجاور المتمتع فلا بد له ان يخرج لإحرام عمرته الى أحد المواقيت كما ان إحرام حجّه من مكة على ما عرفت و امّا الإشكال المهمّ الذى أشرنا إليه فهو ان الروايتين المتقدمتين قد دلتا على ان الجعرانة وقت من مواقيت رسول اللّه- ص- و انه أحرم منها الرسول الأعظم مع ان إحرامه منها كان بعد رجوعه عن الطائف بعنوان العمرة المفردة فلا ملاءمة بحسب الظاهر بين كون إحرامه- ص- منها للعمرة المفردة و بين وجوب الإحرام منها للحج فى القران أو الافراد بالإضافة إلى المجاور مطلقا أو فى الجملة مع ان الجعرانة أحد مواضع ادنى الحلّ و قد أحرم الرسول- ص- من الحديبية أيضا و هى أيضا من تلك المواضع فأية مناسبة بين تعيّن وجوب الإحرام

منها للحج فى المورد المذكور و بين كون إحرامه- ص- للعمرة المفردة و عدم تعيّنها لإحرام العمرة و جوازه من سائر المواضع المزبورة.

كما انه يرد على الأصحاب و الفقهاء- رض- ان أكثرهم مع التعرض لجميع المواقيت حتى عدوّها عشرة و ذكروا من جملتها الفخّ للصبيان مع انه محل خلاف لوقوع الاختلاف فى ان إحرام الصبيان هل يكون شروعه منه أو يكون التجريد فيه و شروع الإحرام من سائر المواقيت كيف لم يذكروا الجعرانة بعنوان ميقات الحج أصلا مع انه لا شبهة فى كونه ميقاتا لحج القران و الافراد تعينا بالإضافة إلى

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب العاشر ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۷۳

....

المجاور فى الجملة و استحبابا بالنسبة إلى المجاور الآخر فلم لم يتعرضوا لها نعم ذكروها بعنوان أحد مواضع ادنى الحلّ فى إحرام العمرة المفردة.

بقى الكلام فى هذا الميقات فيما أفاده فى الذيل من ان الإحرام من المنزل للمذكورين انّما هو من باب الرخصة و الا فيجوز لهم الإحرام من أحد المواقيت بل فى محكيّ. كشف اللثام: «و فى الكافى و الغنية و الإصباح ان الأفضل لمن منزله أقرب الإحرام من الميقات و وجهه ظاهر لبعد المسافة و طول الزمن» لكنه ربما يقال بأنه ظاهر الإشكال فإن ظاهر الأمر بالإحرام من المنزل الإلزام و التعيين.

و يدفعه- مضافا الى ما عرفت من ظهور الروايات فى كون الإحرام من المنزل انّما هو للتسهيل و الترخيص و هو ينافى التعيين- ان الأمر بالإحرام من المنزل أو دويرة الأهل وارد فى مقام الحظر أو توهمه و لا دلالة له- ح- على التعيين بوجه هذا مضافا الى دلالة بعض الروايات على مجرد كون ميقاته أو وقته منزله و هو لا ينافى الرجوع الى ميقات قبل هذا الميقات لان كل واحد من المواقيت ميقات لمن جعل له و لمن يمرّ عليه و عدم جواز تأخير الإحرام إلى ميقات أخر انما هو لاستلزامه التجاوز عن الميقات من غير إحرام و مع عدم الاستلزام كما إذا رجع من كان منزله جنب الجحفة إلى مسجد الشجرة لأن يحرم منه فلا مانع منه أصلا نعم فى بعض الروايات الواردة فى هذا الباب التعبير بقوله: عليه ان يحرم من منزله و لكنه مخدوش من حيث السّند و كيف كان فالظاهر انه لا مانع من الإحرام من الميقات بل ربما يكون أفضل لما ذكر من بعد المسافة و طول الزمن.

الثالث: من المواقيت ادنى الحلّ و هو ميقات العمرة المفردة و حيث انه قد تقدّم منّا البحث فى هذا المجال تفصيلا فلا جدوى فى الإعادة و البحث فيه ثانيا.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۷۴

....

(تكملة) لا بدّ لتتميم البحث فى المواقيت من التعرض لأمرين:

الأمر الأوّل: صرح الفاضلان فى الشرائع و القواعد بل و غيرهما بأنه لا فرق فى جواز الإحرام فى المحاذاة بين البرّ و البحر و لكن المحكيّ عن ابن إدريس انه قال ان ميقات أهل مصر و من صعد البحر جدّة و ظاهره كونها ميقاتا من المواقيت التى وقّتها الرسول (ص) مع انه لا يظهر ذلك من شيء من النصوص مع تعددها و تكثرها و لا من الفتاوى.

فاللازم ان يقال- كما فى الجواهر- بانّ مراده هى المحاذاة و انّ جده محاذية لبعض المواقيت فمن يمرّ عليها كاهل مصر و من صعد البحر يحرم منها لأجل المحاذاة و أورد عليها بوجهين:

أحدهما: ان الميقات الذى يحتمل كونها محاذية له هو يلملم أو الجحفة مع ان كليهما ممنوعان: امّا الأوّل فلان يلملم واقعة فى جنوب مكة و جدة واقعة فى شرق مكة فلا تكون محاذية لها و امّا الثانى فلان مقتضى بعض الخارطات المصورة للحجاز و ان كان هو ان الواصل الى قريب جدة فى البحر يكون محاذيا للجحفة لكن وجود البعد الكثير بينهما يمنع عن الاكتفاء بذلك.

ثانيهما: ان ما عليه عمل الإمامية فى الأزمنة الماضية التى كان السفر من طريق البحر كثيرا جدّا لكونه أهون من السفر من طريق البرّ هو الإحرام من محاذى الجحفة إذا كان واردا من المغرب لأنّها- كما قيل- قرب رابغ و تبعد عن البحر ستة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۷۵

....

أميال أو ميلين- على اختلاف- فيكون الراكب فى السفن عند توجهه من رابغ الى جدة محاذيا لها، و إذا كان واردا من جهة اليمن كان محاذيا ليلملم عند وصوله الى الموضع الذى بين قمران و جدة.

و مقتضى ذلك استمرار العمل على الإحرام قبل الوصول الى جدة نظرا الى المحاذاة و عليه فلا تصل النوبة الى جدة و لو فرض ثبوت المحاذاة لها.

و لكنه اعترض سيّد المستمسك- قده- على هذا الوجه بان الواصل الى ذلك المكان إذا توجه إلى مكة المكرمة تكون يلملم بينه و بين مكة فيكون مواجها لها لا- انّها عن يمينه أو يساره مع كونه معنى المحاذاة و مثله الواصل الى قرب رابغ فى البحر فإن الجحفة لا تكون عن يساره إذا توجه إلى مكة قال: نعم الواصل الى الموضع الأول فى البحر تكون يلملم عن يمينه بلحاظ طريق السفر، و كذا الواصل الى قرب رابغ تكون الجحفة عن يساره بلحاظ طريق السفر لكن لا اعتبار بذلك.

و الجواب عن هذا الاعتراض ان الملاك فى باب المحاذاة هو مجرد كون المحاذى واقعا عن يمين الميقات أو يساره فى طريق السفر الذى ينتهى إلى مكة و يكون المراد منه الوصول إليها و هذا لا- يفرق فيه بين تحقق المواجهة المذكورة و عدمه و بعبارة أخرى الملاك من ناحية هو الميقات و كون المحاذاة من جهة اليمين أو اليسار و من ناحية أخرى هو طريق السفر الذى يريد طيّه و المفروض تحقق المحاذاة من هذه الناحية فالظاهر صحة ما استمر العمل عليه من الإحرام فى البحر قبل الوصول الى جدة من المحاذاة

و قد ظهر من جميع ما ذكرنا انه لم يثبت كون جدّة ميقاتا و لا محاذيا لميقات.

الأمر الثانى: فيمن لم يمرّ على ميقات و لا على محاذيه و البحث فيه تارة من حيث الموضوع

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۷۶

....

و اخرى من حيث الحكم.

امّا من الجهة الأولى فقد ذكر صاحب الجواهر ان هذا الفرض ساقط لانه لا يخلو طريق من محاذات ميقات من المواقيت إذا لم يمرّ على نفس الميقات لأنّها محيطة بالحرم، و مراده ان المواقيت كأنها واقعة فى دائرة محيطة بالحرم و كل جزء من أجزائها امّا ان يكون ميقاتا أو محاذيا له و لا يتصور جزء فاقد للوصفين فهذا الفرض ساقط من البين.

أقول: بعد وضوح ان المراد بالمحاذاة ما يصحّ الإحرام منها لا مطلق المحاذاة و ان لم تكن كافية فى صحة الإحرام انه يمكن تصوير الفرض بالإضافة إلى الطرق الثلاثة: الهوائى و البحرى و البرّى.

امّا من طريق الهواء المتداول فى هذه الأزمنة بالنسبة إلى كثير من الممالك الإسلامية سيّما مملكة إيران الإسلامية الواقعيّة فواضح انه يمكن بل يقع غالبا ان الطيارة لا- تمرّ على ما يحاذى الميقات لان مرورها من فوق الميقات قلّ ما يتفق و ان قلنا بكفاية الإحرام من المحاذى من الفوق، و مرورها من فوق المحاذى لا يجدى لأن الاعتبار بمحاذى الميقات لا بما يحاذى المحاذى و عليه فالراكب على الطيارة لا يمرّ على ميقات و لا على محاذيه نوعا.

و العجب من الفقهاء المعاصرين انهم كيف لم يتوجّهوا إلى إمكان الفرض من هذا الطريق و وقوعه نوعا و تسلموا ما افاده الجواهر من سقوطه مع وجود هذا الطريق فى زمانهم دون زمانه.

و امّا من طريق البحر فمن الواضح ان جميع طرق البحر المنتهية الى جدّة ليست بنحو تبلغ إلى محاذى الميقات و لا- يكون الطريق منحصرا بما يسلك من اليمن حتى يكون فى طريقه محاذاة يلملم أو بما يأتى من قبل المغرب حتى يكون فى طريقه محاذاة الجحفة فإذا سلك طريقا من غير هذين الطريقين فلا محالة لا يكون فيه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۷۷

....

محاذاة لشيء من المواقيت أصلا.

و امّا من طريق البرّ فسقوط الفرض مبنى على سعة دائرة المحاذاة من جهة الشمول لجميع المواقيت و عدم الاختصاص بحذاء الشجرة و من جهة الشمول للمحاذى البعيد و عدم الاختصاص بخصوص القريب و نحن و ان اخترنا السعة من الجهة الأولى لكن لم نقل بها من الجهة الثانية بل قلنا بالاختصاص بالقريب و عليه فلا يسقط الفرض إذا كان المحاذى بعيدا و لذا أورد على السيد- قده- فى العروة حيث جمع بين ما اخترناه فى الجهة الثانية و بين سقوط الفرض تبعا لصاحب الجواهر- قده.

و قد تحصل مما ذكرنا فى هذا المقام إمكان الفرض و وقوعه خصوصا بالإضافة إلى طريق الهواء نوعا فاللازم البحث فى حكمه.

و امّا من الجهة الثانية و هى الحكم فاللازم أوّلا- ملاحظة أن المواقيت التى وقّتها رسول اللّه- ص- و قام دليل كفاية المحاذاة على سعتها و شمولها للمحاذى و عدم الاختصاص بخصوصها هل يكون مرجع توقيته- ص- إيّاها إلى لزوم المرور عليها بالإضافة إلى قاصد الحج فهى كسائر المشاعر و المواقف كعرفات و مشعر يجب على المكلف ان يأتيها من اىّ مكان كان فاللازم على المكلف المرور على الميقات أو المحاذى للإحرام و مرجع التوقيت الى هذا أو انّ معنى التوقيت يرجع الى قضية تعليقية و هى انه لو مرّ المكلف القاصد للحج عليه لا يجوز ان يتجاوز عنه من غير إحرام و لكن المرور عليه ليس بواجب فعلى الأوّل يكون الواجب على من نزل من الطائرة فى جدة ان يأتى ميقاتا من المواقيت أو ما بحكمه فيحرم منه كما انه على الثانى لا يجب عليه ذلك لعدم مروره على الميقات على ما هو المفروض.

و قد ورد فى روايات المواقيت تعبيران ربما استفيد منهما الاحتمال الأول:

أحدهما: ما ورد فى صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- من قوله- ع-

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۷۸

....

بعد بيان المواقيت التى وقّتها رسول اللّه- ص-: و لا ينبغى لأحد ان يرغب عن مواقيت رسول اللّه- ص. «۱»

ثانيهما: ما ورد فى صحيحة على بن جعفر عن أخيه- ع- من قوله- ع- بعد بيان تلك المواقيت: فليس لأحد ان يعدو من هذه المواقيت الى غيرها. «۲»

أقول: الاستفادة المذكورة من التعبيرين غير واضحة أمّا التعبير الثانى فربّما يكون ظاهره التعدى من هذه المواقيت الى الغير و جعل الغير ميقاتا فى مقابل المواقيت التى وقتها الرّسول- ص- و لا دلالة له على لزوم الرجوع الى الميقات بعد عدم مروره عليه أصلا و امّا التعبير الأوّل فهو و ان لم يكن بهذه المرتبة من الظهور الّا انه أيضا لا دلالة له على لزوم الرجوع المذكور لأن الرغبة و الاعراض عن مواقيت الرّسول مرجعها الى جعل ميقات مقابلا لتلك المواقيت و امّا المرور من طريق لا يكون فيه ميقات و لا محاذاة فلا دلالة له على عدم الجواز إلّا إذا رجع الى الميقات و أحرم منه.

و بالجملة فلا ظهور للتعبيرين فيما استفيد منهما و يؤيد عدم الظهور أمران:

أحدهما: ان لزوم العود و الرجوع الى الميقات لم يذكر فى كلام المتعرضين لفرض من لم يمرّ على ميقات أصلا بصورة الاحتمال أيضا فضلا عن القول الذى به قائل بل ترى ان مثل صاحب الجواهر يقول ان فيه احتمالين بل قولين:

الإحرام من ادنى الحلّ و الإحرام من مقدار أقرب المواقيت الذى هو مرحلتان كما اختاره جماعة منهم الشهيد الثانى فى المسالك فى تفسير عبارة الشرائع المتقدمة فى مسألة المحاذاة و لم يحتمل لزوم العود الى الميقات و الرجوع اليه مع كون هذين التعبيرين الواقعين فى روايات المواقيت بمرئى و منظر منهم و ليس ذلك إلّا لأجل

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الأوّل ح- ۳ و ۹.

(۲) وسائل أبواب المواقيت الباب الأوّل ح- ۳ و ۹.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۷۹

....

انهم لم يفهموا منهما كون المواقيت كسائر المواقف التى يجب الإتيان إليها بل اللازم فيها الإحرام منها أو من محاذيها مع المرور و العبور.

ثانيهما: انه ان كان المراد من التعبيرين عدم جواز الإحرام من غير المواقيت الخمسة التى وقّتها رسول اللّه- ص- كما يؤيده التعبير فى الصحيحة الأولى بمواقيت رسول اللّه- ص- مع التصريح فى صدرها بأنها خمسة و فى الصحيحة الثانية باسم الإشارة فمن الواضح جواز الإحرام من غيرها كادنى الحل بالإضافة إلى العمرة المفردة خصوصا بناء على ما قدمناه من الجواز بالإضافة الى من لم يمرّ على ميقات أصلا و كمكة بالإضافة إلى إحرام حج التمتع أو حج القران أو الافراد بالنسبة إلى أهل مكة و قسم من المجاورين كما انه يتعين الخروج إلى الجعرانة بالإضافة إلى المجاور الذى لم يتبدل فرضه.

و ان كان المراد منهما عدم جواز الإحرام من غير مطلق المواقيت التى وقّتها الرّسول- ص- فمن الواضح ان ادنى الحلّ من جملة تلك المواقيت و قد مرّ فى بعض الروايات انّ الصادق- عليه السلام- أجاب عن اعتراض سفيان عليه بأنه لم يأمر أصحابه بالخروج إلى الجعرانة بأنّها وقت من مواقيت رسول اللّه- ص- و عليه فلا دلالة للتعبيرين على لزوم العود الى خصوص واحد من المواقيت الخمسة كما هو ظاهر.

و كيف كان فلا دلالة للتعبيرين فى الروايتين على لزوم الرجوع الى الميقات على من لم يمرّ عليه أصلا و بعد ذلك فاللازم ملاحظة القولين فى المسألة فنقول:

امّا القول بلزوم الإحرام من مقدار أقرب المواقيت فقد استدل له بان المحرمين من المواقيت الخمسة يشتركون فى إحرام هذا المقدار سواء أحرم من أبعد المواقيت و هو مسجد الشجرة أو من أقربها أو من أوسطها و عليه فاللازم الاتصاف بهذا العنوان و لا يتحقق إلّا بالإحرام من المقدار المذكور.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۸۰

....

و يرد عليه ان اشتراك المحرمين من تلك المواقيت فى الإحرام فى ذلك المقدار لا يستلزم وجوب الإحرام منه بالإضافة الى غير المحرمين من تلك المواقيت كما هو ظاهر.

و امّا القول بلزوم الإحرام من ادنى الحلّ الذى استظهره السيّد- قده- فى العروة فقد استدلّ له بالروايات الدالة على عدم جواز دخول الحرم بلا إحرام أو عدم جواز دخول مكة كذلك و المراد منهما واحد لعدم ثبوت حكمين بعد كون الحرم محيطا بمكة و هى واقعة فيه بضميمة أصالة البراءة عن وجوب الرجوع الى المواقيت الخمسة أو الإحرام من مقدار أقرب المواقيت.

و يرد عليه ان اجراء أصالة البراءة فى بعض أطراف العلم الإجمالى بثبوت التكليف ممنوع لمعارضته بأصالة البراءة فى غيره مع ان اجراء أصالة البراءة عن وجوب الإحرام من الميقات أو من مقدار أقرب المواقيت لا يثبت لزوم الإحرام من ادنى الحلّ بوجه.

هذا مع ان المقام من موارد دوران الأمر بين التعيين و التخيير لأن الإحرام من الميقات يجزى قطعا و الإحرام من غيره مشكوك الاكتفاء و قد حققنا فى الأصول ان جريان أصالة البراءة فيه و ان كان محتملا الّا ان الظاهر جريان أصالة الاحتياط المقتضية للأخذ بالمعيّن فإذا شككنا يوم الجمعة ان الواجب بعد الزوال هل هو خصوص صلاة الجمعة أو هى مع صلاة الظهر بنحو التخيير فالواجب هو الأخذ بالمعين و الإتيان بصلاة الجمعة نعم هذا بناء على ما اخترناه فى الواجب التخييرى من انه سنخ من الوجوب غير سنخ الواجب التعيينى و امّا بناء على سائر المبانى فيه فيختلف الحكم و التحقيق فى محلّه.

ثم ان مسألة الدوران بين التعيين و التخيير غير مسألة دوران الأمر بين الأقل و الأكثر الذى اختار المشهور فيه جريان البراءة و غير مسألة الدوران بين العام

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۸۱

....

و الخاصّ الذى اختار المحقق الخراسانى- قده- فيه الاحتياط و الدوران بين الجنس و النوع و الدوران بين المطلق و المشروط و الدوران بين الطبيعى و الفرد بل هى مسألة مخصوصة لم يقع التعرض لها فى كلام المحقق الخراسانى- قده- فى الكفاية بوجه و ان كان أشار إليها فى بعض الموارد و قد ظهر من جميع ما ذكرنا ان الحكم فيمن لم يمرّ على ميقات أصلا كالراكب على الطائر النازل فى جدّة انه يجب عليه الرجوع الى الميقات مثل الجحفة و نحوها امّا لأجل دلالة الرواية عليه و امّا لأجل كونه مقتضى الاحتياط اللازم هذا تمام الكلام فى بحث المواقيت.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۸۳

[القول فى أحكام المواقيت]

اشارة

القول فى أحكام المواقيت

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۸۵

القول فى أحكام المواقيت

[مسألة ۱- لا یجوز الإحرام قبل المواقیت و لا ینعقد]

اشارة

مسألة ۱- لا یجوز الإحرام قبل المواقیت و لا ینعقد و لا یکفی المرور علیها محرما بل لا بد من إنشائه فی المیقات و یستثنی من ذلک موضعان:

[أحدهما: إذا نذر الإحرام قبل المیقات]

أحدهما: إذا نذر الإحرام قبل المیقات فإنه یجوز و یصحّ و یجب العمل به، و لا یجب تجدید الإحرام فی المیقات و لا المرور علیها، و الأحوط اعتبار تعیین المکان فلا یصحّ نذر الإحرام قبل المیقات بلا تعیین علی الأحوط، و لا یبعد الصحّة علی نحو التردید بین المکانین بان یقول: للّه علیّ ان أحرم امّا من الکوفة أو البصرة و ان کان الأحوط خلافه، و لا فرق بین کون الإحرام للحج الواجب أو المندوب أو للعمرة المفردة، نعم لو کان للحج أو عمرة التمتع یشترط ان یکون فی أشهر الحجّ (۱).

---

(۱) یقع الکلام فی هذه المسألة فی مقامات:

المقام الأوّل: فی انه لا یجوز الإحرام قبل المواقیت و الظاهر ان المراد به هی الحرمة التشریعیة دون الحرمة الذاتیة و ذلک لانه مضافا الی انه لو کان المراد به الثانیة لکان اللازم التعرض لها فی مثل الشرائع لاحتیاجها الی البیان بخلاف الحرمة التشریعیة التی

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۸۶

....

لا تحتاج الی البیان نوعا کما هو ظاهر، لا دلیل علی ثبوت الحرمة الذاتیة لأن، ما یستفاد منه ذلک بین ما یکون مفاده عدم الانعقاد و عدم ثبوت الإحرام له و بین ما یکون النهی فیه ظاهرا فی الإرشاد إلی البطلان مثل النهی عن الصلاة فی وبر ما لا یؤکل لحمه الظاهر فی الإرشاد إلی الشرطیة أو المانعیة فلا یکون ما یدل علی الحرمة الذاتیة بمتحقق أصلا.

المقام الثانی: فی عدم انعقاد الإحرام قبل المیقات و یدل علیه مع انه نفی وجدان الخلاف فیه فی الجواهر النصوص المتعددة: منها قوله- ع- فی صحیحة الحلبی الواردة فی المواقیت: الإحرام من مواقیت خمسة وقّتها رسول اللّه- ص- لا ینبغی لحاج و لا معتمر ان یحرم قبلها و لا بعدها. «۱» و المراد من قوله: لا ینبغی و ان کان هو عدم الجواز دون الکراهة الّا ان عدم الجواز إرشاد إلی البطلان و عدم الانعقاد کالمثال الذی عرفت.

و منها: قوله- ع- فی صحیحة ابن أذینة فی حدیث: و من أحرم دون الوقت فلا إحرام له. «۲» بناء علی ان یکون المراد من کلمة «دون» هو القبل و القدام أو یکون المراد منه هو الغیر الشامل لقبل المیقات أو یکون المراد به هو بعد المیقات کما یدل علیه التعبیر به فی بعض الروایات الواردة فی دویرة الأهل بضمیمة عدم الفصل فی هذا الحکم بین البعد و القبل فتدبّر.

و منها: معتبرة میسر قال دخلت علی أبی عبد اللّه- علیه السلام- و انا متغیر اللّون

---

(۱) وسائل أبواب المواقیت الباب الأوّل ح- ۳.

(۲) وسائل أبواب المواقیت الباب التاسع ح- ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٨٧

....

فقال لى: من أين أحرمت؟ قلت من موضع كذا و كذا فقال: ربّ طالب خير تزلّ قدمه ثم قال: يسرّك ان صليت الظهر أربعا فى السفر قلت: لا قال فهو و اللّه ذاك. «۱» و الرواية تدل أيضا على ان الحرمة تشريعية لا ذاتية و الظاهر ان النظر فى الروايات الى ردّ العامة القائلين بجواز الإحرام قبل الميقات و لعلّ منشأ حكمهم بالجواز هو اعتقاد كونه أعظم أجرا و أكثر ثوابا باعتبار طول زمان الإحرام و مكانه و قد استدل الامام- ع- على بطلانه بما فى هذه الرواية.

المقام الثالث: فى انه يجب إنشاء الإحرام فى الميقات و لا يكفى المرور عليها محرما و يدل عليه مضافا الى ما عرفت من انه لا ينعقد الإحرام قبل الميقات فلا يتحقق المرور عليه كذلك مثل قوله- ع- فى صحيحة الحلبى المتقدمة: الإحرام من مواقيت .. فان التعبير بكلمة «من» ظاهر فى لزوم شروع الإحرام من الميقات و عدم كفاية المرور عليه كذلك.

المقام الرّابع: فيما إذا نذر الإحرام قبل الميقات و البحث فيه من جهات:

الجهة الاولى: فى أصل صحة نذر الإحرام كذلك و قد نسب الى أكثر المتأخرين بل إلى الأكثر بل الى المشهور و قد خالف فيه الحلّى و العلامة فى المختلف، و عن المحقق فى المعتبر الميل اليه و قوّاه كاشف اللثام و حكى الحلّى الخلاف عن السيد و الشيخ فى بعض كتبه و ابن أبى عقيل و الصدوق و لكن المحكى عن العلامة أنه

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الحادى عشر ح- ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٨٨

....

خطّأه فى ذلك و كيف كان فالدليل على الصحة لا يتجاوز عن ثلث روايات:

الرواية الأولى: موثقة أبى بصير التى رواها الشيخ بطريقين عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال سمعته يقول: لو ان عبدا أنعم اللّه عليه نعمة أو ابتلاه ببليّة فعافاه من تلك البلية فجعل على نفسه ان يحرم بخراسان كان عليه ان يتم. «۱»

الرواية الثانية: رواية على بن أبى حمزة قال كتبت الى أبى عبد اللّه- عليه السلام- اسئله عن رجل جعل للّه عليه ان يحرم من الكوفة. قال: يحرم من الكوفة. «۲» و لكنها ضعيفة بعلى بن أبى حمزة البطائنى الكذاب.

الرواية الثالثة: ما رواه الشيخ- قده- بإسناده عن الحسين بن سعيد عن حمّاد عن الحلبى «علىّ» قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن رجل جعل للّه عليه شكرا ان يحرم من الكوفة قال: فليحرم من الكوفة و ليف للّه بما قال. «۳» هكذا فى الوسائل و المعروف فى التعبير عن الرواية انّما هى الصحيحة المضافة إلى الحلبى و لكن المحكىّ عن صاحب منتقى الجمان فى الأحاديث الصحاح و الحسان المناقشة فى صحة الخبر:

تارة يكون الراوى مجهولا لكونه مرددا بين الحلبى الذى هو ثقة و بين علىّ الذى يكون المراد به هو على بن أبى حمزة البطائنى الكذاب و المذكور فى نسخ التهذيب القديمة هو الثانى و تصحيف على ب «الحلبى» قريب لقربهما و شباهتهما فى الكتابة و عليه فلا يكون الراوى مشخصا.

و اخرى بأن المراد من حمّاد ان كان هو حمّاد بن عثمان فالحسين بن سعيد لا يمكن له ان يروى عنه بغير واسطة جزما و ان كان هو حماد بن عيسى تكون

(١) وسائل أبواب المواقيت الباب الثالث عشر ح- ٣.

(٢) وسائل أبواب المواقيت الباب الثالث عشر ح- ٢.

(٣) وسائل أبواب المواقيت الباب الثالث عشر ح- ١.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٨٩

....

روايته عن الحلبى الـذى يكون إطلاقه منصرفا الى عبيـد اللّه بعيدة غير معهودة فى الاخبار ثم قال فى آخر كلامه المحكى: «و بالجملة فالاحتمالات قائمة على وجه ينافى الحكم بالصحة و أعلاها كون الرّاوى على بن أبى حمزة فيتضح ضعف الخبر».

و أجيب عن المناقشة بأن الظاهر ان ذكر «علىّ» فى السـند اشـتباه و المصـرح به فى النسخة الجديدة من التهذيب و الاستبصار «الحلبى» فقط فالاشتباه انما وقع من النّساخ.

و بان الظاهر ان المراد من حمّاد هو حمّاد بن عثمان الذى يروى عن الحلبى كثيرا و ما ذكره المنتقى من ان الحسـين بن سعيد لا يروى عنه فهو غير تام فإنه قد روى عنه فى بعض الموارد و ان كان قليلا.

و يمكن ان يكـون المراد به هـو حمّـاد بن عيسـى و عليه فـالمراد من الحلبى هو عمران الحلبى لا ـ عبيـد اللّه و دعوى كون المراد من إطلاقه هو الثانى ممنوعة إذ قد يطلق و يراد به عمران.

مع انه لـو سلـم ان الراوى هو علىّ فلم يقم دليـل على ان المراد به هو على بن أبى حمزة فيمكن ان يكون المراد به بـل الظـاهر انّه هو على بن يقطين أو علىّ بن المغيرة ثم قال المجيب: لا ينبغى الريب فى صحة السند.

أقول: و يؤيـد ما ذكره المجيب ما افاده سـيدنا الأسـتاذ العلامـة البروجردى- قده- فى كتاب تنقيح أسانيد التهذيب من ان الحسـين بن سعيـد قـد روى عن حمـاد بن عثمـان فى كتـاب التهـذيب ثلاث روايات و ان كانت روايته عن حماد بن عيسـى كثيرة جـدّا تزيـد عن مائتين.

مع ان حمّاد بن كليهما واقعان فى الطبقة الخامسة و الحسـين من الطبقة السابعة فان لم يمكن له النقل عن ابن عثمان لم يمكن له النقل عن ابن عيسى أيضا و قد

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٩٠

....

حقق فى محلّه إمكان النقل و ان كان الطبقة السادسة واسطة بين الطبقتين.

هـذا و لكن التحقيق ان المراد من حمّـاد هو حمـاد بن عيسـى و الراوى هو على بن أبى حمزة البطـائنى و ذلـك لانه مضافا الى وحـدة متنها مع متن رواية على بن أبى حمزة المتقدمة و ان كان بينهما اختلاف يسـير ذكر صاحب الوسائل بعد نقل رواية على بن أبى حمزة بإسـناد الشـيخ عن احمد بن محمد بن عيسـى عن محمد بن إسـماعيل عن صـفوان عنه قال: «و بإسناده- يعنى الشيخ- عن الحسين بن سعيـد عن حمّاد بن عيسـى عن على بن أبى حمزة مثله» و ظاهره كون الروايـة بعينها قـد رواها علىّ المـذكور و قد روى عنه حماد بن عيسى و قد روى عنه الحسين بن سعيد فيدل ذلك على ان الشيخ رواها فى التهذيب بالسند المذكور فى موضعين غاية الأمر انه اقتصر فى أحـد النقلين على إجمـال السـند و التعبير ب حمّـاد فقط و علىّ كـذلك و فصل فى النقل الأخر بالتصـريح بابن عيسـى و بابن أبى حمزة و عليه فكمـا يظهر المراد من السـند و يرتفع الإجمـال و لا ـ يبقى للمناقشـة و الجواب عنهـا مجال أصـلا يظهر عـدم كونها رواية

أخرى غير روايـة على بن أبى حمزة المتقدمـة بـل الظاهر اتحادها معها و عـدم التعـدّد بوجه و المفروض ضـعف سـندها و ما فى ذيل الوسائل المطبوعـة الجديـدة من ان الشيـخ- قده- روى هذه الرواية عن على بن أبى حمزة و هو عن أبى الحسن- عليه السـلام- و عليه فلا تتحـد مع روايـة الحلبى بوجه لأنها مرويـة عن أبى عبـد اللّه- عليه السـلام- فلا مجال للاتحاد يبعّـده مضافا الى انه لو كان كذلك لكان اللازم على صاحب الوسائل الإشارة إليه بل جعلها بصورة روايـة مسـتقلة لوضوح تعـدد الرواية باعتبار تعدد الإمام المروىّ عنه و المسئول عنه مع ان ظاهرها مجرد الاختلاف فى السند ليس الّا انّ على بن أبى حمزة مع سؤاله عن الصادق- عليه السلام- هذه المسألة و ضبطها و نقلها على من يروى عنه من الرّواة و هو صفوان فى الرواية لا يبقى وجه لسؤاله نفس هذه المسألة من الامام المتأخر و نقلها

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۹۱

....

على حمّاد بن عيسى كما لا يخفى إذ لا موجب لتكرار السؤال فكما انه لا وجه للتكرار عن امام واحد لا وجه له بالإضافة إلى الإمامين أو أزيد و عليه فالظاهر كما فى الوسائل من كون الرواية مروية عن الصادق- عليه السلام.

ثم انه لو كانت الشـهرة الفتوائيـة المحققـة بين القـدماء من الفقهاء موجودة لكانت جابرة للضـعف على ما هو مقتضـى التحقيق و لكن الظـاهر عـدم ثبوتهـا و ان الشـهرة بين المتـأخرين و لكن حيث ان روايـة أبى بصـير موثقـة و ان كان الراوى عنه سـماعة و هو واقفى و المختار حجّية خبر الثقة و ان لم يكن إماميّا عدلا، فاللازم الحكم على طبقها و الفتوى على وفقها.

الجهـة الثانيـة: فى انه لا شـبهة فى ان نهوض الروايـة المعتبرة على حكم يقتضـى لزوم الأخـذ به و ان كان على خلاف القاعـدة نعم لو كـانت على خلاـف حكم العقـل لكان اللازم التصـرف فيها و حملها على ما لا يخالف حكم العقل بوجه كما انه يوجب التصـرف فى ظـاهر الكتـاب و عليه فينبغى البحث فى المقـام فى هـذه الجهـة و ان الـدليل الـدال على صـحة نـذر الإحرام قبل الميقات موقعه ما ذا؟ فنقول:

انّ هنا ثلاثة أنواع من الدليل.

النوع الأوّل: الـدليل الـدالّ بإطلاقه على عـدم صـحة الإحرام قبل الميقات فى حال النـذر أيضا مثل ما فى صـحيحة الحلبى المتقدمة: لا ينبغى لحاج و لا معتمر ان يحرم قبلها و لا بعدها فان مقتضـى إطلاقه عدم الصـحة فى حال النذر بحيث لو لم يكن ما يدل على صـحته فيه لقلنا بعدم الصحة نظرا إلى الإطلاق.

النوع الثانى: ما يدل على اعتبار الرجحان فى متعلق النذر و انه مع عدمه لا يكاد ينعقد و لا يجب الوفاء به.

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشـريعة فى شـرح تحرير الوسيلة - الحج، ۵ جلـد، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، دوم، ۱۴۱۸ ه‍ ق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج؛ ج۳، ص: ۹۱

النوع الثالث: ما دلّ على صحة نذر الإحرام قبل الميقات مثل موثقة أبى بصير المتقدمة.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۹۲

....

و الجمع بينها يمكن بوجهين:

أحدهما: جعل الدلیل الثالث مقیّدا لإطلاق الدلیل الأوّل و الحکم بأنه فی مورد النذر لا یقتضی الدلیل الأوّل البطلان و لازمة ان یقال بثبوت الرجحان فی الإحرام قبل المیقات غایة الأمر ابتلائه بوجود مانع یرتفع بالنذر.

ثانیهما: حفظ الإطلاق فی الدلیل الأول و الحکم بعدم ثبوت الرجحان فی الإحرام قبل المیقات بوجه و- ح- ان قلنا بان المراد من الدلیل الثانی هو اعتبار الرجحان فی نفس المتعلق مع قطع النظر عن تعلق النذر بحیث کان المعتبر هو ثبوت الرجحان فی المتعلق فی نفسه و فی جمیع الحالات کصلاة اللیل- مثلا- فاللازم ان یقال بان الدلیل الثالث یکون بمنزلة المخصّص بالإضافة إلی الدلیل الثانی و یکون مقتضی الجمع عدم اعتبار الرجحان فی الإحرام قبل المیقات إذا تعلق النذر به.

و ان قلنا بان المراد منه هو اعتبار الرجحان و لو کان جائیا من قبل النذر و ناشیا من تعلّقه فربما یقال- کما قال به صاحب المستمسک- قده- بالاستحالة نظرا الی ان صحة النذر مشروطة بمشروعیة المنذور فلو کانت مشروعیته مشروطة بالنذر لزم الدور.

و الجواب عنه ان المشروط بمشروعیة المنذور و رجحان المتعلق انّما هی صحة النذر لا مطلق الصحة بل الصحة المطلقة و من جمیع الجهات بمعنی انّ النذر الصحیح من سائر الجهات إذا أرید وقوعه صحیحا من جمیع الجهات فاللازم اشتماله علی رجحان المتعلق کاشتراط صحة الصلاة بالطهارة- مثلا- و امّا ما یتوقف علیه الرجحان فلیس هی الصحة المطلقة بل الصحة مع قطع النظر عن رجحان المتعلق بمعنی انّ النذر إذا کان صحیحا من سائر الجهات ینشأ منه رجحان المتعلق و یترتب علیه الرجحان فالاختلاف متحقق و الدور غیر واقع.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۹۳

....

فانقدح انه لا یلزم من الالتزام بصحة النذر المذکور محذور أصلا.

الجهة الثالثة: فی ان مفاد دلیل الصّحة هو کون المحلّ الذی تعلق النذر بالإحرام منه بمنزلة المیقات و ان الإحرام منه یکون کالإحرام من المیقات یترتب علیه آثاره فشروع الحج أو العمرة انما یتحقق بنفس ذلک الإحرام و علیه فلا یجب بعد تحقق الإحرام منه، المرور علی المیقات أو محاذیه کما انه لا- یجب تجدید الإحرام إذا مرّ علی أحدهما و ان کان الأحوط المرور علیه و تجدید الإحرام منه خروجا من خلاف من عرفت.

الجهة الرّابعة: فی انه لا شبهة فی انّ القدر المتیقن من مورد المشروعیة و الجواز، ما إذا کان المنذور الإحرام من مکان معین کالکوفة و خراسان علی ما ورد فی الروایات فإنه و ان لم یکن للعنوانین خصوصیة علی ما هو المتفاهم عند العرف بل یکون الحکم شاملا لجمیع الأمکنة المعیّنة الّا ان خصوصیة المکان المعین لا دلیل علی إلغائها بعد کون الحکم علی خلاف القاعدة للزوم الاقتصار فی التقیید أو التخصیص علی القدر المتیقن فیما إذا تردد بین الأقل و الأکثر فالقدر المتیقن هو المکان المعین و علیه فلو نذر الإحرام قبل المیقات من دون تعیین مکان خاص فالظاهر انه لا دلیل علی مشروعیته و صحته.

و امّا لو نذر الإحرام من الکوفة أو البصرة بنحو التردید الذی مرجعه الی التخییر بینهما فقد نفی البعد فی المتن عن الصحة و ان احتاط بالخلاف و لکن الظاهر انه لا فرق بینه و بین نذر الإحرام قبل المیقات بنحو الإجمال و الإبهام لعدم شمول دلیل المشروعیة له أیضا و لم یعلم وجه الفرق بین الصّورتین بعد خروج کلتیهما عن مورد الدلیل.

الجهة الخامسة: فی ان مقتضی إطلاق السؤال و ترک الاستفصال فی الجواب انه لا فرق بین کون الإحرام الذی تعلق النذر بإنشائه من مکان قبل المیقات إحرام

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۹۴

....

حج أو عمرة تمتعا كانت أو مفردة كما انه لا فرق بين ان يكون واجبا أو مستحبّا نعم مقتضى الدليل هى المشروعية بالإضافة إلى المكان و التقديم على الميقات و لا دلالة له على المشروعية بالإضافة إلى التقديم الزمانى و عليه فإذا كان الإحرام للحج أو للعمرة المتمتع بها فاللازم ان يكون فى أشهر الحج لما عرفت من اعتبارها فيهما نعم لا فرق بين ان يكون زمان النذر قبل أشهر الحج أو فيها فإذا نذر فى رمضان ان يحرم من بلده لعمرة التمتع- مثلا- فى شوال لا مانع من ذلك أصلا كما انه لو كانت العمرة مفردة لا فرق بين وقوع إحرامها فى أشهر الحج أو فى غيرها على ما عرفت.

الجهة السادسة: فيما لم يتعرض له فى المتن و هو انه هل يلحق العهد و اليمين بالنذر أولا؟ فيه وجوه ثالثها إلحاق العهد دون اليمين و قد حكى عن المسالك انه استظهر الإلحاق و يظهر من الجواهر الميل الى العدم و هو ظاهر كل من اقتصر على النذر و جعله السيد- قده- فى العروة مقتضى الاحتياط و الظاهر ان مراده منه هو الجمع بين الإحرام من المحلّ المعين و تجديد الإحرام من الميقات لا الاقتصار على خصوص الثانى حتى يرد عليه انه خلاف الاحتياط من جهة مخالفة النذر لان المقام من قبيل الدوران بين المحذورين.

و كيف كان فالظاهر ان التعبير فى روايتى الحلبى و على بن أبى حمزة ظاهر فى خصوص النذر لأنّ مفاد صيغته هو جعل شىء للّه على النفس المذكور فى الروايتين.

و امّا الموثقة فحيث انها تشتمل على مجرّد جعل الشىء على النفس من دون كونه مضافا الى اللّه حتى ينطبق على خصوص النذر فالظاهر عدم اختصاصها بالنذر و شمولها للعهد و امّا اليمين فربما يقال كما نفى البعد عنه فى العروة بالشمول لها أيضا نظرا الى ان الحالف أيضا يجعل على نفسه و يجعل نفسه ملزمة بشىء غاية

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٩٥

[مسألة ٢- لو نذر و خالف نذره عمدا أو نسيانا و لم يحرم من ذلك المكان]

مسألة ٢- لو نذر و خالف نذره عمدا أو نسيانا و لم يحرم من ذلك المكان لم يبطل إحرامه إذا أحرم من الميقات و عليه الكفارة إذا خالفه عمدا (١).

الأمر بكيفية خاصة مضافة اليه تعالى بإضافة مخصوصة.

و لكن حيث انّ المعيار هو فهم العرف و الظاهر عدم وضوح فهم الإطلاق بنحو يشمل اليمين أيضا يكون إلحاقها بالنذر مشكلا و ان كان إلحاق العهد به قويّا فالوجه الثالث من الوجوه المذكورة فى كلام السيّد- قده- غير بعيد.

(١) قال فى المستمسك: «امّا فى النسيان- يعنى صحة الإحرام من الميقات- فظاهر لوقوع الإحرام على الوجه المشروع فيصحّ و امّا فى العمد فمشكل لأنّ النذر يقتضى ملك اللّه سبحانه للمنذور على وجه يمنع من قدرة المكلف على تفويته، و الإحرام من الميقات عمدا لما كان تفويتا للواجب المملوك كان حراما فيبطل إذا كان عبادة».

و أورد عليه بعض الاعلام- قده- بان النذر انما يوجب خصوصية زائدة فى المأمور به كما إذا نذر ان يصلى جماعة- مثلا- فإنه و ان كان يجب عليه الإتيان بتلك الخصوصية لأجل النذر الّا ان هذا الوجوب انما نشأ من فعل المكلّف و نذره فهو تكليف آخر غير الوجوب الثابت لذات الفعل و المأمور به انّما هو الطبيعى الجامع بين الافراد و النذر لا يوجب تقييدا و لا تغييرا فى المأمور به الأول بحيث لو اتى بغير المنذور كان آتيا بغير المأمور به فهو واجب فى واجب.

أقول: فى كلا المطلبين نظر و إشكال:

امّا الأوّل: فقد عرفت فى مبحث نذر الحج ان مفاد صيغة النذر ليس بأزيد من الالتزام بالإتيان بالمنذور للّه تبارك و تعالى بمعنى انه

يوجب على نفسه من ناحية اللّه العمل بمتعلق النذر و هذا الإيجاب بضـميمة قيام الدليل الشرعى على وجوب الوفاء بالنذر يقتضى لزوم العمل به و لو لم يكن هناك دليل شـرعى على الوجوب المـذكور لم يترتب على هـذا الإيجاب أثر أصـلا و مجموع الصـيغة و الدليل الشرعى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٩٦

....

يقوم مقام مثل قوله تعالى لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ فدعوى كون النذر مقتضيا لثبوت الملكية للّه تعالى بالنحو المذكور مدفوعة جدّا و قد مرّ التفصيل فى ذلك المبحث.

و امّا الثانى: فيرد عليه- مضافا الى انّ النـذر قد يتعلق بنفس إتيان الواجب أو إتيان المسـتحب كصـلاة الليل و لا مجال فى مثله لدعوى كون النذر موجبا لخصوصـية زائدة فى المأمور به أصلا- انه لا شبهة فى كون النذر متعلقا فى المقام بغير ما هو المأمور به لأن المأمور به انّما هو الإحرام من الميقات و النذر تعلق بالإحرام من الكوفة- مثلا- كما فى بعض الرّوايات فهو متعلّق بغير ما هو المأمور به.

و لأجل ذلك لا بـد فى المقام من ملاحظـة الدليل الدال على صـحة نذر الإحرام من الكوفة- مثلا- و ان مفاد الدليل المذكور هل هو مجرد المشـروعية و بيان انّ النذر يجعل ما هو غير مشـروع مشـروعا و يوجب اتصاف الإحرام قبل الميقات بالصـحة من دون ان يترتب عليه الوجـوب و لزوم الوفـاء به و عليه فاللازم ان يكـون النـاذر مخيّرا بين ان يحرم من الميقـات أو من الكوفـة مع انه خلاـف النص و الفتوى الظاهرين فى اقتضاء النذر لوجوب الوفاء مضافا الى الصـحة و المشـروعية، أو ان مفاد الدليل المذكور تعين الإحرام من الكوفة فى صورة النـذر كتعين الإـحرام من الميقـات فى غير هـذه الصورة و عليه فاللازم بطلان الإحرام من الميقات لان مرجع الـدليل الى ان ميقـات الناذر هو المحلّ الـذى تعلق النـذر بالإحرام منه فلا مساغ للإحرام من غير ذلك المحلّ فإذا خالف و لم يحرم منه عمـدا يجب عليه العود مع الإمكان و لا يجزى الإحرام من الميقات بالإضافة اليه.

و لاـ يبعـد ان يقـال بان ظاهر قوله- ع- فليحرم من الكوفـة هو الثانى و ليس هـذا التعبير دالّا على مجرد وجوب الوفاء بالنـذر و الّا كان اللازم الاقتصار عليه لما عرفت مرارا من ان تعلق النذر بشىء لا يقتضى تعلق الوجوب به بل الواجب هو عنوان

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٩٧

[ثانيهما: إذا أراد إدراك عمرة رجب و خشى فوتها إن أخر الإحرام إلى الميقات]

ثانيهما: إذا أراد إدراك عمرة رجب و خشى فوتها إن أخّر الإحرام إلى الميقات فيجوز ان يحرم قبل الميقات و تحسب له عمرة رجب و ان اتى ببقيـة الاعمـال فى شـعبان، و الأولى الأحوط تجديـده فى الميقات، كما ان الأحوط التأخير إلى آخر الوقت و ان كان الظاهر جوازه قبل الضـيق إذا علم عـدم الإدراك إذا أخّر إلى الميقات، و الظاهر عـدم الفرق بين العمرة المندوبـة و الواجبـة و المنـذور فيها و نحوه (١).

الوفـاء بالنـذر فـالتعبير بقوله: فليحرم .. الظاهر فى تعلق الوجوب بنفس عنوان الإحرام منها و كونه بنحو التعيين لا يكاد يلتئم إلّا مع تغير المأمور به و تبـدل ميقات الناذر و مع التبـدل لا يبقى مجال للحكم بصـحة الإحرام من الميقات مع إمكان العود إلى الكوفـة و الإحرام منها و هـذا ظاهر فى صورة العمـد و الالتفات و لا يبعد ذلك بالإضافة إلى صورة النسـيان أيضا كما إذا نسـى الإحرام من الميقات فى غير صورة النـذر فـإنه يجب عليه العود مع الإمكـان نعم الاختلاـف فى المقام بين الصورتين انما هو فى الكفارة حيث انّها لا تترتب الّا على المخالفة العمدية.

ثم ان قوله- ع- علیه ان یتم فی موثقة أبی بصیر أیضا راجع الی ما ذکرنا بعد کون المراد بالإتمام هو الإحرام من خراسان فتدبر.

(۱) الظاهر اتفاق المتعرضین لهذه المسألة علی جواز التقدیم فیها إجمالا فعن المعتبر: علیه اتفاق فقهائنا، و عن المنتهی: علی ذلک فتوی علمائنا، و عن المسالک:

هو موضع نص و وفاق، و فی الجواهر: بلا خلاف أجده فیه.

و لکن المحکیّ عن کشف اللثام ان هذا الحکم لم یتعرض له کثیر من الأصحاب و لعلّه یستشمّ منه رائحة الخلاف و ان کان یمکن ان یکون الوجه فی عدم التعرض کون الموضوع هی العمرة الرجبیّة و هی تقع مستحبة غالبا و لکن مع ذلک کان ینبغی التعرض له تبعا للنص الوارد فیه و لأجله یتحقق الموضوع للاحتیاط غیر اللزومی بتجدید الإحرام فی المیقات علی ما فی المتن و کیف کان فالدلیل علی الحکم روایتان:

....

إحدیهما: موثقة إسحاق بن عمّار قال سألت أبا إبراهیم- علیه السلام- عن الرجل یجیء معتمرا ینوی عمرة رجب فیدخل علیه الهلال (هلال شعبان) قبل ان یبلغ العقیق فیحرم قبل الوقت و یجعلها لرجب أم یؤخّر الإحرام إلی العقیق و یجعلها لشعبان قال یحرم قبل الوقت لرجب فانّ (فیکون) لرجل فضلا و هو الذی نوی. «۱» و قد عبّر عنها فی العروة تبعا لصاحب الجواهر بالصحیحة و جعل المروی عنه هو أبا عبد اللّه- ع- مع انّ الروایة قد رواها الکلینی و الشیخ بطریقین صحیحین عن إسحاق بن عمّار و هو موثق و هو یروی عن أبی إبراهیم- ع-.

ثانیتهما: صحیحة معاویة بن عمار التی رواها الشیخ و الکلینی أیضا قال سمعت أبا عبد اللّه- علیه السلام- یقول لیس ینبغی ان یحرم دون الوقت الذی وقّته رسول اللّه- ص- الّا ان یخاف فوت الشهر فی العمرة «۲».

و علیه فلا یبقی مجال للإشکال فی أصل الحکم و بعده یقع الکلام فی جهات:

الجهة الاولی: ان مقتضی إطلاق الصحیحة عدم اختصاص الحکم بالعمرة الرجبیّة و شموله لجمیع الأشهر کشعبان و نحوه لان لکل شهر عمرة لکن الأصحاب خصّصوا الحکم برجب و ذکر فی الجواهر انه لم یجد به عاملا فی غیر رجب ثم قال: و لعلّه للعلّة التی أشار الإمام- ع- إلیها فی الصحیح الآخر- یعنی الموثقة- مضافا الی ما روی من ان العمرة الرجبیة تلی الحج فی الفضل و یکفی فی إدراکها إدراک إحرامها فیه کما دلّ علیه الصحیح.

أقول: صلاحیة العلة المذکورة فی الموثقة و هی قوله- ع- فانّ لرجب فضلا، لتقیید الإطلاق فی الصحیحة الذی لا مجال للخدشة فیه تبتنی علی ان یکون المراد

---

(۱) وسائل أبواب المواقیت الباب الثانی عشر ح- ۲.

(۲) وسائل أبواب المواقیت الباب الثانی عشر ح- ۱.

....

بها هی مقایسة العمرة الرجبیة مع عمرة سائر الشهور و انّ لها فضلا بالإضافة إلیها و ذات مزیّة زائدة علیها لأنها تلی الحج فی الفضل فمرجعها الی ان جواز تقدیم إحرامها علی المیقات لإدراک الشهر انّما هو لأجل اختصاص عمرته بمزیة زائدة لا توجد فی غیرها من

عمر سائر الشهور.

و امّيا لو كان المراد منها هو ثبوت الفضل فى مقابل ترك العمرة و انه لو أخر الإحرام إلى الميقات يفوت عنه عمرة الشهر مع ان لكل شهر عمرة كما تقدم فى بحث العمرة المفردة فلا تصلح العلة المذكورة للتقييد بوجه بل مرجعها الى احتفاظ العمرة فى كل شهر و عليه فان ثبت ظهور العلّة فيما ذكره صاحب الجواهر أمكن رفع اليد عن الإطلاق فى الصحيحة و مع عدم ثبوت الظهور و تردد العلة بين الاحتمالين لا مجال لرفع اليد عن الإطلاق الّا ان يقال بأن الصحيحة معرض عنها و الموثقة لا دلالة لها على أزيد من جواز التقديم فى العمرة الرجبية كما لا يخفى.

الجهة الثانية: انه هل يشترط فى جواز التقديم ضيق الوقت بمعنى لزوم التأخير إلى آخر الوقت من الشهر بحيث لو لم يحرم فيه لا يتحقق الإحرام فى رجب أو انه يجوز الإحرام قبل الضيق مع العلم بعدم إدراك الإحرام فى رجب لو أخره إلى الميقات و لو كان فى وسط الشهر كما إذا كان الفصل بينه و بين الميقات كثيرا و يعلم بعدم الإدراك مع التأخير إلى الميقات فإنه يجوز له الإحرام من محلّه و منزله و ان كان فى وسط الشهر بل ربما يكون اولى لطول زمان الإحرام الذى هو عبادة فيه وجهان لا ينبغى الارتياب فى ان مقتضى الاحتياط هى رعاية الضيق و لكن المستفاد من النص ان الملاك فى جواز التقديم خوف فوت عمرة الشهر أو دخول هلال شعبان قبل ان يبلغ العقيق و هو متحقق قبل الضيق أيضا فلا دلالة له على اعتبار الضيق أيضا مضافا الى الخوف المذكور.

الجهة الثالثة: استظهر فى المتن انه لا فرق بين العمرة المندوبة و الواجبة- يعنى

[مسألة ٣- لا يجوز تأخير الإحرام عن الميقات]

مسألة ٣- لا يجوز تأخير الإحرام عن الميقات فلا يجوز لمن أراد الحج أو العمرة أو دخول مكّة ان يجاوز الميقات اختيارا بلا إحرام، بل الأحوط عدم التجاوز عن محاذاة الميقات أيضا و ان كان امامه ميقات أخر، فلو لم يحرم منه وجب العود اليه بل الأحوط العود و ان كان امامه ميقات أخر، و امّا إذا لم يرد النسك و لا دخول مكّة بأن كان له شغل خارج مكّة و ان كان فى الحرم فلا يجب الإحرام (١).

الواجبة بالأصل- و المنذور فيها و نحوه و يرد عليه أمران:

الأمر الأوّل: أنّ العمرة المفردة الواجبة بالأصل هى العمرة المفردة بالإضافة إلى المستطيع لها الذى كانت وظيفته حج القران أو الافراد لما عرفت فى بحث العمرة المفردة من انها لا تجب على من تكون وظيفته حج التمتع إذا استطاع لها و لأجله لا يجب على النائب ان يأتى بالعمرة المفردة لنفسه بعد الإتيان بالمنوب فيه و من الظاهر ان العمرة المفردة إذا صارت واجبة يكون المعروض للوجوب هو هذا العنوان و لا مدخلية لعنوان الرّجب فيه أيضا و عليه فالجمع بين وجوب العمرة المفردة و بين الإضافة إلى الرجب لا يكاد يتم حتى فيما إذا كانت الاستطاعة لها فى شهر رجب و أراد الإتيان بها فى نفس ذلك الشهر.

الأمر الثانى: انه على تقدير تسليم الأمر الأوّل ظاهر الموثقة الاختصاص بالعمرة الرجبية المستحبة فإن التعليل بقوله- ع-: فانّ لرجب فضلا ظاهر فى ان الموجب لجواز التقديم هو مجرد ثبوت الفضيلة و المزيّة المتحقّقة فى العمرة الرجبية و هذا لا يناسب العمرة الواجبة أصلا حتى إذا كان الوجوب ناشيا من قبل النذر و نحوه كما لا يخفى فدعوى الإطلاق ممنوعة جدّا.

(١) يقع الكلام فى هذه المسألة فى جهات:

الجهة الاولى: عدم جواز تأخير الإحرام عن الميقات و فرع عليه عدم جواز التجاوز عن

....

الميقات اختيارا لمن أراد الحج أو العمرة أو دخول مكة و قد ادّعى الإجماع على أصل الحكم جماعة من فحول الفقهاء كالفاضلين و صاحب كشف اللثام و صاحب الجواهر و غيرهم و قد ورد فيه نصوص متعددة يأتى التعرض لها و لكن الظاهر بعد ملاحظة ما مرّ فى الإحرام قبل الميقات من ان الحرمة فيه تشريعية و لا دليل على الحرمة الذاتيّة انّ هنا عنوانين:

أحدهما: الإحرام بعد الميقات و الظاهر ان الحرمة فيه أيضا تشريعية لاتحاد الدليل الوارد فيه و فى الإحرام قبل الميقات مثل قوله- ع- فى صحيحة الحلبى المتقدمة فى المواقيت لا- ينبغى لحاج و لا لمعتمر أن يحرم قبل هذه المواقيت أو بعدها فان ظاهره الإرشاد إلى البطلان و عدم المشروعية فالحرمة فى كليهما تشريعية.

ثانيهما: عنوان التجاوز عن الميقات من دون إحرام لمن يريد دخول مكة قاصدا للحج أو العمرة أو غيرهما إلّا فى بعض الموارد و يتحقّق افتراق هذا العنوان عن الأوّل فيما إذا لم يحرم الشخص المذكور أصلا لا- من الميقات و لا ممّا بعده فإنه لا يتحقق العنوان الأول- ح- فلا موضوع للحرمة التشريعية بوجه.

و الظاهر انّ هذا العنوان الذى تعلّق النهى به كما هو مقتضى التعبير الوارد فى النصوص يكون محرّما بالحرمة الذاتية لأنّه لا مجال للحمل على الحرمة التشريعية بوجه لانه لم يتحقق منه تشريع بل المتحقق انما هو ترك الإحرام من الميقات و التجاوز عنه بدونه و بعبارة أخرى إذا كان المتعلق للنهى هو عنوان العبادة كالإحرام و نحوه فالظاهر ان مرجعه إلى الإرشاد إلى البطلان و الفساد سواء كان المتعلق هو عنوان كل العبادة كصلاة الحائض أو إيقاعها مع أمر خاص كالصلاة فى وبر ما لا يؤكل لحمه فان ظاهر النهى فى مثله الإرشاد إلى الفساد مع ذلك الأمر و مرجعه إلى مانعية ذلك الأمر عن صحة العبادة أو كان المتعلق هو عنوان جزء العبادة كقراءة سورة السجدة فى الصلاة و الإحرام قبل الميقات أو بعده فى المقام.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ١٠٢

....

كما ان ظاهر تعلق النهى بالمعاملة كالبيع إذا أضاف بما ليس عنده هو الإرشاد إلى البطلان و عدم ترتب الأثر المقصود عليها و امّا إذا كان متعلق النهى أمرا خارجا عن العبادة و المعاملة فالظاهر انه لا مجال لحمل النهى فيه على الإرشاد و ان كان للمتعلق ارتباط بالعبادة فإذا تعلق النهى بمسّ المصحف من دون طهارة فالظاهر ان النهى فيه نهى ذاتى دال على الحرمة الذاتية كسائر المحرمات غاية الأمر ارتفاعها بالطهارة كارتفاع سائر المحرمات بالضرورة و نحوها من العناوين الثانوية و المقام بملاحظة الروايات الواردة فيه من هذا القبيل لأنّ منها:

صحيحة صفوان بن يحيى عن أبى الحسن الرّضا- ع- المشتملة على كتابته- ع- فى الجواب: ان رسول اللّه- ص- وقّت المواقيت لأهلها و من أتى عليها من غير أهلها و فيها رخصة لمن كانت به علة فلا تجاوز الميقات الّا من علة. «۱» فإن النهى عن التجاوز تفريعا على الترخيص ظاهر فى الحرمة و الجواز الذاتيين كما هو ظاهر.

و منها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: من تمام الحج و العمرة ان تحرم من المواقيت التى وقّتها رسول اللّه- ص- لا تجاوزها الّا و أنت محرم الحديث «۲».

و منها: صحيحة الحلبى قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- من اين يحرم الرجل إذا جاوز الشجرة فقال من الجحفة و لا يجاوز الجحفة إلّا محرما «۳».

و بعد ذلك لا يبقى مجال للإشكال الذى أورده سيد المستمسك على صاحب العروة و سائر الأصحاب القائلين بتحقق الإثم بترك

الإحرام من الميقات الأول إذا كان امامه ميقات آخر حيث قال: «ان الظاهر ان الأمر بالإحرام من الميقات

(١) وسائل أبواب المواقيت الباب الخامس عشر ح- ١.

(٢) وسائل أبواب المواقيت الباب السادس عشر ح- ١.

(٣) وسائل أبواب المواقيت الباب السادس ح- ٣.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ١٠٣

....

إرشادى إلى شرطية الإحرام من الميقات فى صحة النسك حجّا أو عمرة فلا تكون مخالفته مستوجبة للإثم».

و ذلك لما عرفت من ان الأمر بالإحرام من الميقات و ان كان كذلك الّا ان النهى عن التجاوز عن الميقات من دون إحرام أمر آخر لا يرتبط بذلك و ليس متعلقه عبادة و لا معاملة و تتحقق مخالفته بالتجاوز عن الميقات بدونه سواء أحرم بعده أم لم يحرم أصلا.

ثم انّ هنا عنوانين آخرين يكون ظاهر النصوص الواردة فيهما تعلق النهى الذاتى بهما سواء قلنا بثبوت الحكمين أم قلنا برجوعها الى حكم واحد و هما عنوان الدخول فى الحرم بغير إحرام و ثانيهما عنوان الدخول فى مكة كذلك و لا بأس بالتعرض لهما لارتباطه بذيل المسألة المذكورة فى المتن أيضا.

فنقول قد ورد فيهما روايات و لكن نقتصر منها على روايتين:

إحديهما صحيحة عاصم بن حميد قال قلت لأبى عبد اللّه- عليه السلام- يدخل الحرم أحد إلّا محرما؟ قال لا الّا مريض أو مبطون «١».

ثانيتهما صحيحة محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر- عليه السلام- هل يدخل الرجل مكة بغير إحرام قال: لا الا مريضا أو من بطن. «٢»

ثم ان المحكىّ عن جماعة من الأصحاب، كالعلامة فى التذكرة و صاحب الجامع و كاشف اللثام و النراقى فى المستند استظهار ثبوت حكمين أو الميل اليه و حكى عن المدارك انه قال: قد اجمع العلماء على ان من مرّ على الميقات و هو لا يريد دخول مكّة بل يريد حاجة فيما سواها لا يلزمه الإحرام. و ظاهره ثبوت حكم واحد متعلق

(١) وسائل أبواب الإحرام الباب الخمسون ح ١.

(٢) وسائل أبواب الإحرام الباب الخمسون ح- ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ١٠۴

....

بدخول مكة.

و قد ذكر بعض الاعلام- قدس سره الشريف- ما ملخّصه أنّ التأمل فى الطائفتين من الروايات يقضى بوجوب الإحرام لدخول مكّة فقط و حمل اخبار الحرم على مريد الدخول إلى مكّة لأن جعل الحكمين معا يستلزم اللغوية لأن الحكم بوجوب الإحرام لو كان مختصّا بمن كان داخل الحرم لأمكن جعل الحكمين معا فى حقّه الّا ان مقتضى بعض الروايات ثبوت هذا الحكم لعامّة المسلمين و عدم اختصاصه بطائفة دون اخرى فلا يمكن تخصيص الحكم بداخل الحرم و عليه فجعل الحكمين معا يصبح لغوا لانه لو وجب الإحرام لدخول الحرم فإنّما هو لأداء المناسك ضرورة ان مجرد الإحرام بدون الاعمال لا يحتمل وجوبه و من الواضح ان مكة

المكرمة محاطة بالحرم فإذا دخل الحرم محرما لأداء المناسك فجعل وجوب الإحرام الثانى لدخول مكة لغو لا اثر له.

و يرد عليه مضافا الى عدم كون الحرم محاطا بمكة فى هذه الأزمنة لأن النسبة بينهما عموم من وجه لوقوع مسجد التنعيم الذى هو ادنى الحلّ فى داخل مكة و قد مرّ انه ليس المراد من مكّة ما كان فى زمن صدور الروايات بل يشمل الدور و الأبنية الجديدة الكثيرة الموجبة لاتّساعها جدّا بحيث يكون الفصل بين بعض محلّاتها و المسجد الحرام أزيد من فرسخين.

انّه على تقدير كون النسبة عموما مطلقا و كون الحرم محيطا بمكة تظهر ثمرة الحكمين فيمن يريد الدخول الى الحرم من دون ان يريد الدخول إلى مكّة فاللازم على تقدير التعدد لزوم الإحرام بالإضافة اليه.

و الظاهر ان منشأ الكلام المزبور تخيل ان الحكم الثابت فى المقام هو الحكم الوجوبى المتعلّق بالإحرام لدخول الحرم أو مكّة كما وقع التعبير به فى الكلمات و قد مرّ سابقا ان صاحب المدارك وجّهه بالوجوب المقدمى الذى لازمة الانحصار

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۰۵

....

بصورة وجوب الدخول للإتيان بالمناسك لعدم وجوب المقدمة مع عدم وجوب ذيها كما انه قد سبق ان بعض الاعلام فسّر الوجوب بالوجوب الشرطى الذى مرجعه إلى شرطية الإحرام لصحة الافعال و المناسك و عدم صحتها بدونه كالوضوء بالإضافة إلى صلاة الليل- مثلا- و قد تبع فى ذلك صاحب الجواهر- قده.

و الحق انه ليس فى المقام حكم وجوبى متعلق بالإحرام أصلا بل الثابت انما هو الحكم التحريمى النفسى المتعلق بالدخول من غير إحرام و مدخلية الإحرام انّما هى لأجل أن وجوده يمنع عن تحقق متعلق النهى لأنه معه لا يتحقق الدخول بغير إحرام فهو رافع للحرمة و مانع عن تحقق متعلقه نظير الوضوء بالإضافة إلى مسّ كتابة المصحف الموجب للتخلّص عن الحرمة و ارتفاعها به و عليه فلا يبقى مجال لرفع اليد عن ظاهر الروايات الدال على ثبوت حكمين تعلق أحدهما بالدخول فى الحرم بغير إحرام و الثانى بالدخول فى مكة كذلك خصوصا إذا قلنا بما احتمله صاحب الجواهر فى صدر كلامه من انه ان لم يكن إجماع على عدم كون الإحرام عبادة مستقلة و يلزم ان يكون امّا بحج أو عمرة أمكن الاستناد فى مشروعية نفسه إلى إطلاق الأدلة فى المقام و غيرها و كونه جزء منهما لا ينافى مشروعيته فى نفسه فإنه- ح- يكون ثبوت الحكمين ظاهرا لكنه رجع عنه فى ذيل كلامه و قال يمكن بعد التأمّل فى النصوص استفادة القطع بتوقف الإحلال من الإحرام فى غير المصدود و نحوه ممّا دل عليه الدليل على إتمام النسك و ليس هو إلا أفعال عمرة أو حجة.

لكن ما ذكرناه من التعدد لا يبتنى على الاحتمال المذكور بل منشأه ما ذكرنا من كون الحكم حكما تحريميّا ذاتيّا منشأه رفعة شأن الحرم و مقام مكة نعم لا بد بعد الإحرام من الإتمام بالدخول فى مكة و الطواف و السعى و غيرهما كما لا يخفى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۰۶

....

الجهة الثانية: إذا كان فى طريقه الى مكة ميقاتان كطريق المدينة إليها المشتمل على مسجد الشجرة و الجحفة ففيه بحثان:

أحدهما: الحكم الوضعى المتعلق بالإحرام من جهة الصحة و البطلان و قد مرّ البحث عنه فى بعض المسائل السّابقة و ان المشهور شهرة عظيمة هو عدم جواز التأخير عن الميقات الأوّل الّا مع الضرورة لمرض أو ضعف أو غيرهما من الاعذار و تقدم ما ورد فيه من الرّوايات.

ثانيهما: الحكم التكليفى التحريمى الذاتى المتعلق بالتجاوز عن الميقات بغير إحرام و الظاهر ان مقتضى إطلاق الروايات الناهية عدم جواز التجاوز عن الميقات الأوّل من دون إحرام لأنه مع التجاوز عنه يصدق انه جاوز الميقات من غير إحرام و ان أحرم من الميقات

الثانى فإنّ الإثبات بالإضافة إليه لا ينافى النفى بالنسبة إلى الأوّل نعم فى بعض الروايات المتقدمة استثناء صورة العلة من عدم الجواز هنا أيضا و الانصاف وقوع الخلط بين الحكمين فى الكلمات التى منها المتن فتدبّر.

الجهة الثالثة: فى المحاذى و فيه بحثان أيضا:

أحدهما: الحكم التكليفى التحريمى المتعلق بالتجاوز عن المحاذى بلا إحرام كالتجاوز عن الميقات و الظاهر انه لا دليل على هذا الحكم لان ما ورد ممّا يدل على المنع عن التجاوز عن الميقات لا يشمل التجاوز عن المحاذى بوجه و الروايات الواردة فى المحاذاة و مشروعية الإحرام من المحاذى غايتها الدلالة على لزوم الإحرام

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۰۷

....

منه الذى يكون مرجعه إلى شرطية الإحرام منه فى صحته بالإضافة الى من يمرّ فى طريقه اليه و امّا حرمة التجاوز عنه من غير إحرام بالحرمة الذاتية فلا دلالة لها عليها.

و بعبارة أخرى غاية ما يستفاد منها كون المحاذى بمنزلة الميقات فى صحة الإحرام منه بل لزومه و امّا ترتب جميع احكام الميقات التى منها حرمة التجاوز بلا إحرام فلا يستفاد منها بوجه و عليه فكما انه لا مجال للفتوى بالحرمة الذاتية كذلك لا يبقى مجال للاحتياط الوجوبى الذى يدلّ عليه المتن و ان كان قد عرفت وقوع الخلط فيه بين الحكم التكليفى و الحكم الوضعى كما فى سائر العبارات.

ثانيهما: الحكم الوضعى المتعلق بالإحرام من المحاذى لا اشكال بمقتضى ما ذكرنا فى بحث المحاذاة فى مشروعية الإحرام من المحاذى و صحته مع رعاية الخصوصيات المعتبرة فى المحاذاة العرفية التى تكلمنا فيها و قد مر أيضا عدم اختصاص الحكم بخصوص محاذى مسجد الشجرة بل يشمل المحاذى لسائر المواقيت أيضا إنما الإشكال فى انه هل يتعين الإحرام من المحاذى و ان كان امامه ميقات آخر أو يجوز له تأخير الإحرام إلى الميقات ربما يقال بالأوّل نظرا الى ان قوله- ع- فى بعض الروايات المتقدمة: فإذا كان حذاء الشجرة و البيداء ستة أميال فليحرم منها، ظاهر فى تعين الإحرام من المحاذى مع وجود الجحفة امامه و لكن يمكن ان يقال بأنّه حيث كان الأمر بالإحرام من المحاذى فى مقام توهم الحظر لان المعهود بلحاظ توقيت الرسول- ص- مواقيت خاصة هو تعين الإحرام من نفس تلك المواقيت دون غيرها فالأمر بالإحرام من المحاذى لا يكون ظاهرا فى التعين بل غاية مدلوله مجرد المشروعية و الصحة و لكن مع ذلك لا يترك الاحتياط بعدم تأخير الإحرام عن المحاذى و ان كان امامه ميقات آخر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۰۸

....

الجهة الرابعة: فى انه لو لم يحرم من الميقات يجب العود اليه مع الإمكان كما فى المتن و احتاط فيه وجوبا بالعود فيما إذا كان امامه ميقات آخر و لكن ذكر السيد- قده- فى العروة فى هذا الفرض انه يجزيه الإحرام من الميقات الأخر و ان أثم بترك الإحرام من الميقات الأوّل و احتاط استحبابا بالعود اليه مع الإمكان.

أقول لا يبقى مجال للعود الى الميقات بعد عدم الإحرام منه و التجاوز عنه بغيره بالإضافة إلى الحكم التكليفى التحريمى لأنه بعد مخالفته و التجاوز عن الميقات بغير إحرام لا يجدى العود فى رفع المخالفة و قمع المعصية فاللازم طرح هذا البحث بالنسبة إلى الحكم الوضعى المتعلق بالإحرام و من هذه الحيثية يكون الظاهر بمقتضى أدلّة المواقيت المشتملة على عدم جواز الإحرام من قبلها و من بعدها عدم جواز تأخير الإحرام عن الميقات الأوّل و لازمة العود اليه تحصيلا لشرط الصحة و تحقق المشروعيّة مضافا الى دلالة بعض

الروايات المتقدمة على انّ من دخل المدينة ليس له الإحرام الا من المدينة «١» التى يكون المراد بها هو مسجد الشجرة نعم قد عرفت جواز التأخير بالإضافة إلى المريض و العليل بل مطلق ذوى الأعذار لدلالة بعض الروايات عليه و مقتضاها أيضا عدم الجواز مع عدم العذر خصوصا مع وروده فى طريق المدينة التى يكون امام مسجد الشجرة ميقات آخر و هى الجحفة و عليه فالظاهر هو وجوب العود مع الإمكان.

---

(١) وسائل أبواب المواقيت الباب الثامن ح- ١.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج‌٣، ص: ١٠٩

[مسألة ۴- لو أخّر الإحرام من الميقات عالما عامدا و لم يتمكن من العود اليه]

مسألة ۴- لو أخّر الإحرام من الميقات عالما عامدا و لم يتمكن من العود اليه لضيق الوقت أو لعذر آخر و لم يكن امامه ميقات آخر بطل إحرامه و حجّه و وجب عليه الإتيان فى السنة الآتية إذا كان مستطيعا، و امّا إذا لم يكن مستطيعا فلا يجب و ان أثم بترك الإحرام.(١)

الجهة الخامسة: فيما يتعلق بذيل المسألة و قد ظهر مما ذكرنا فى الجهة الاولى انه كما لا يجوز دخول مكة بغير إحرام كذلك لا يجوز دخول الحرم بغير إحرام و عليه فمن كان له شغل خارج مكة و داخل الحرم يجب عليه الإحرام من الميقات لدخوله و ان كان اللازم الإتيان بالمناسك فى مكة فيشكل ما فى المتن من عدم لزوم الإحرام فى هذه الصّورة.

(١) يقع الكلام فى هذه المسألة التى اجتمع فيها خصوصيات ثلاثة: كون تأخير الإحرام من الميقات عن علم و عمد و عدم إمكان العود اليه للضيق أو لغيره و عدم كون امامه ميقات آخر فى مقامين:

المقام الأوّل: فى بطلان الإحرام و الحج و عدمه و فيه قولان و الأوّل هو الأكثر المشهور كما فى الجواهر و الثانى قد قواه فى كشف اللثام و حكاه عن محتمل إطلاق المبسوط و المصباح و مختصره و اختاره النّراقى فى المستند و تبعهم بعض الاعلام- قده- فى شرح العروة.

و يدل على الأوّل الروايات المتقدمة الواردة فى التوقيت الظاهرة فى شرطية الميقات فى صحة الإحرام و مقتضاها البطلان مع فقدان الشرط و فى بعضها التصريح بأنه لا ينبغى ان يحرم قبلها و لا بعدها و قد خرج عن إطلاق هذه الأدلة الجاهل و الناسى حيث لا يكون التأخير فيهما موجبا للبطلان اتفاقا و امّا العالم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج‌٣، ص: ١١٠

....

العامد فهو باق تحت الإطلاق و ان لم يمكن له العود و لم يكن امامه ميقات آخر.

و استدلّ للثانى يكون المقام نظير ما إذا أراق ماء الوضوء المنحصر اختيارا أو ترك الوضوء الى ان ضاق الوقت فإنه يتيمم و تصح صلوته و ان أثم بترك الوضوء متعمّدا.

و بصحيحة الحلبى قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم فقال يرجع الى ميقات أهل بلاده الذى يحرمون منه فيحرم فإن خشى ان يفوته الحج فليحرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج. «١»

و أجاب عن الأوّل السيد- قده- فى العروة بان البدلية فى المقام لم تثبت بخلاف مسألة التيمم و المفروض انه ترك ما وجب عليه

متعمّدا.

و عن الصحيحة صاحب الجواهر بما هذه عبارته: «و إطلاق صحيح الحلبى غير معلوم الشمول له كما اعترف به بعضهم، و دعوى تنزيل إطلاق دليل الشرطية على غير صورة التعذر ليس بأولى من تنزيل إطلاق صحيح الحلبى على غير الفرض بل هو اولى من وجوه» و ذكر سيد المستمسك- قده- ان مراده من الوجوه شهرة تلك الروايات و كثرتها و شهرة الفتوى بها و الحمل على الصحة فإن حمل الترك على الأعم من العمد خلاف حمل فعل المسلم على الصحة.

و لكنه ذكر نفسه ان الصحيح من قبيل الخاص بالنسبة إلى دليل التوقيت و الخاص مقدم على العام و لأجل ذلك لا مجال للرجوع الى المرجحات المذكورة لو كانت فى نفسها من المرجحات قال: نعم الحمل على الصحة ربما يقتضى انصراف الصحيح عن العامد لكنه بدوى لا يعتدّ به و استقرب بعده ان البناء على

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الرّابع عشر ح- ٧.

....

إلحاق العامد بغيره أقرب الى العمل بالأدلة.

و أورد عليه بعض الاعلام- قده- بان الحمل على الصحة انما يكون مورده ما إذا صدر فعل من المسلم و شك فى كونه صحيحا أو فاسدا و امّا حمل السؤال عن فعل من الافعال على الصحة فلا معنى له فإنه يمكن السؤال عن الحرام اليقينى كالسؤال عن الرجل إذا زنى مثلا.

و الحقّ ان يقال ان شمول السؤال فى الصحيحة للترك عن علم و عمد محلّ نظر بل منع لا لعدم ظهور ترك الإحرام فى الترك عن غيرهما لانه يمكن ان يمنع ذلك بل يقال بالظهور فى الترك العمدى كما قال به بعض الاعلام- قده- بل لأنّ الترك إذا أخذ مغيّى بغاية مثل ما فى السؤال الذى يكون الترك مغيّى بدخول الحرم فاللازم ان يقال بمدخلية الغاية فى زوال علة الترك و ارتفاعها و لا مجال لجعل الترك العمدى مغيى بغاية مثل دخول الحرم نعم يلائم ذلك مع الترك الناشئ عن الجهل أو النسيان الذين ارتفعا بدخول الحرم و دعوى كون الغاية فى صورة العلم هى الندامة و العزم على الموافقة مدفوعة بوضوح كون الغاية لا بد و ان يكون له دخل فى الحكم و مرتبطا به و من الواضح ان مثل الندامة لا ارتباط له بالحكم أصلا بخلاف زوال النسيان و ارتفاع الجهل و عليه فالظاهر عدم شمول السؤال فى الصحيحة لما نحن فيه الذى هى صورة العلم و العمد.

ثمّ: انه لو فرض شمول السؤال فى الصحيحة لصورة العلم و العمد فدلالتها على الصحة فى هذه الصورة انّما هى بالإطلاق كدلالة أدلة التوقيت على البطلان فيها و فى مثله ممّا إذا كان لكل من دليلى المطلق و المقيد إطلاق و كان مورد مشكوكا و انه هل الحكم فيه ما هو مقتضى الدليل المطلق أو ما هو مفاد دليل التقييد لا بد من ملاحظة الأظهر منهما بالإضافة إلى الشمول لذلك المورد و لا مجال لترجيح دليل التقييد بعد كون دلالته أيضا بالإطلاق، و لا ينبغى الريب فى ان شمول روايات

....

التوقيت للعالم العامد و لو لم يتمكن من العود الى الميقات أظهر من شمول الصحيحة له و عليه فالظاهر لزوم الأخذ بمقتضى تلك الروايات بالإضافة إلى المورد المشكوك.

و الذى يحسم مادّة الاشكال ان صاحب الوسائل نقل فى هذا الباب رواية أخرى عن الحلبى تتحد مع هذه الرواية فى رواية ابن أبى عمير عن حماد و هو عن الحلبى و فى المتن أيضا مع اختلاف يسير و قد وقع فى سؤاله التصريح بالنسيان مكان الترك قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن رجل نسى أن يحرم حتى دخل الحرم، قال: قال أبى يخرج الى ميقات أهل أرضه فإن خشى ان يفوته الحج أحرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم. «١»

و مع هذه الرواية التى لا ينبغى الإشكال فى اتحادها مع الاولى لا يبقى مجال لدلالة الصحيحة على الصحة فى المقام كما هو ظاهر.

المقام الثاني: انه بعد البناء على بطلان الإحرام و الحج مع العلم و العمد يجب عليه الإتيان بالحج فى السنة اللاحقة إذا كان مستطيعا فى هذه السنّة و تعبير المتن اولى من التعبير بالقضاء كما فى أكثر العبارات فان الحج و ان كان واجبا على المستطيع فورا ففورا الّا انّ الفوريّة لا ترجع الى التوقيت و القضاء من شئون الواجب الموقت و قد مرّ توضيح ذلك فى بعض المباحث السابقة و كيف كان فلا شبهة فى وجوب الإتيان به فى العام القابل مع الاستطاعة.

و امّا مع عدم الاستطاعة فالمشهور عدم وجوب القضاء خلافا للشهيد الثانى

---

(١) وسائل أبواب المواقيت الباب الرابع عشر ح- ١.

....

قال فى محكيّ المسالك: «و حيث يتعذّر رجوعه مع التعمّد يبطل نسكه و يجب عليه قضائه و ان لم يكن مستطيعا للنسك بل كان وجوبه بسبب ارادة دخول الحرم فان ذلك موجب للإحرام فإذا لم يأت به وجب قضائه كالمنذور نعم لو رجع بعد تجاوز الميقات و لما يدخل الحرم فلا قضاء عليه و ان أثم بتأخير الإحرام و ادّعى العلامة فى التذكرة الإجماع عليه».

و يرد عليه أوّلا: ما عرفت مفصّلا من انه ليس فيما يرتبط بالميقات حكم تكليفى وجوبى متعلق بالإحرام لمن يريد الدخول فى الحرم بل الحكم الثابت هو الحكم التحريمى المتعلق بالتجاوز عن الميقات من غير إحرام و عليه فالإحرام رافع لموضوع الحكم و موجب لعدم تحققه و من الواضح انه مع مخالفة هذا الحكم و التجاوز عن الميقات من غير إحرام مع العلم و العمد لا مجال للقضاء فان موضوعه هو الحكم الوجوبى و لا يتصور فى مثل المقام.

و ثانيا: انه على تقدير كون الواجب هو الإحرام من الميقات و لكنّه لا دليل على ثبوت القضاء و وجوبه فى جميع موارد فوت الواجب بل القضاء فى موارد ثبوته انّما هو بأمر جديد كالصلاة و الصوم و غيرهما.

و ثالثا: انه على تقدير وجوب القضاء فلا دليل على وجوب قضاء خصوص الحج لان الواجب عند الميقات هو الإحرام لا لخصوص الحج بل للأعم منه و من العمرة و لو فرض كون مورد كلام المسالك هو الإحرام للحجّ بعد التجاوز عن الميقات كما حمله عليه صاحب الجواهر من دون ان يكون له شاهد عليه فلا دليل على وجوب قضاء الحج لعدم وجوبه بالخصوص بسبب المرور على الميقات.

كما انه يرد على ذيل كلامه الوارد فيمن رجع بعد تجاوز الميقات و لم يدخل الحرم من ثبوت الإثم بتأخير الإحرام ان الرجوع كذلك يكشف عن عدم الوجوب من الأوّل فكما انه لا قضاء عليه لا يكون هناك اثم لاختصاص الوجوب بمن يريد

....

دخول الحرم و دخل نعم يتحقق التجرى و يترتب عليه حكمه. و قد انقدح من جميع ما ذكرنا انه لا مجال لوجوب القضاء مع عدم الاستطاعة فى هذه السنة.

ثمّ انّ هنا رواية يمكن ان يستفاد منها البطلان فى المقام الأوّل و هى ما رواه الحميرى فى قرب الاسناد عن عبد اللّه بن الحسن عن على بن جعفر عن أخيه- عليه السلام- قال سألته عن رجل ترك الإحرام حتى انتهى الى الحرم فأحرم قبل ان يدخله قال ان كان فعل ذلك جاهلا فليبن مكانه ليقضى (فليبين مكانه و ليقض) فان ذلك يجزيه ان شاء اللّه و ان رجع الى الميقات الذى يحرم منه أهل بلده فإنه أفضل. «١»

فإنّ مفهوم الجملة الاولى عدم الاجزاء مع عدم الجهل فان الحكم فى المنطوق هو الاجزاء و قوله: فليبن .. و ان كان معنى مفرداته غير معلوم و لا فرق بين النسختين فى ذلك كما انه ربما احتمل ان يكون فليلبى مكان فليبن و لكنه على جميع التقادير يدل على ان الإحرام قبل دخول الحرم مع تحقق الترك فى الميقات يكون صحيحا و مجزيا فى صورة الجهل و مفهومه العدم مع عدمه.

ثم انّ التعرض لحكم صورة الجهل بنحو المنطوق مع كون السؤال عن مطلق الترك يؤيد ما ذكرناه فى صحيحة الحلبى من وجه و ينفيه من وجه آخر امّا الجهة النافية فلأجل دلالته على عدم اختصاص الترك المغيي بغير صورة العلم و امّا الجهة المؤيّدة فكون صورة الجهل هو القدر المتيقن من هذا التعبير فتدبّر.

هذا و لكن حيث ان الرواية ضعيفة سندا بعبد اللّه بن الحسن حفيد على بن

---

(١) وسائل أبواب المواقيت الباب الرابع عشر ح- ١٠.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ١١٥

[مسألة ٥- لو كان مريضا و لم يتمكن من نزع اللّباس و لبس الثوبين]

مسألة ٥- لو كان مريضا و لم يتمكن من نزع اللّباس و لبس الثوبين يجزيه النيّة و التلبية فإذا زال العذر نزعه و لبسهما و لا يجب عليه العود الى الميقات (١).

جعفر و دلالة لاشتمال ذيلها على عدم لزوم الرجوع الى الميقات مع التمكن منه غايته انه أفضل مع ان الظاهر اللزوم فى مورد الجاهل و الناسى أيضا كما سيأتى فلا مجال للاعتماد عليها بوجه.

(١) المفروض فى هذه المسألة ما إذا كان المريض قادرا على إنشاء أصل الإحرام فى الميقات بالنية و التّلبية و لكنه لم يتمكن من نزع اللباس و لبس ثوبى الإحرام و عليه فالظاهر ان المراد من قوله فى المتن: يجزيه التلبية و الإحرام هو لزوم الإتيان بهما لا مجرد الاكتفاء كما ان الظاهر هو وجوب لبسهما بعد زوال العذر و انتفاء المرض و عدم لزوم العود الى الميقات و الأصل فى هذه المسألة ما حكى عن الشيخ- قده- فى النّهاية حيث قال: من عرض له مانع من الإحرام جاز له ان يؤخره عن الميقات فإذا زال المانع أحرم من الموضع الذى انتهى اليه.

و عن ابن إدريس ان مقصوده تأخير كيفية الإحرام الظاهرة من نزع الثياب و كشف الرأس و الارتداء و التوشيح و الائتزار فأمّا النيّة و التلبية مع القدرة عليهما فلا يجوز له ذلك إذ لا مانع له يمنع ذلك و لا ضرورة و لا تقيّة، و ان أراد و قصد شيخنا غير ذلك فهذا يكون قد ترك الإحرام متعمدا من موضعه فيؤدّى إلى إبطال حجّه بلا خلاف. و تبعه على ذلك العلّامة فى كثير من كتبه.

أقول البحث فى المسألة تارة يقع فيما هو مقتضى القاعدة مع قطع النظر عن الروايات الخاصّة و اخرى مع ملاحظتها فنقول: امّا من الجهة الأولى: فالظاهر ان مقتضى القاعدة هو ما أفاده فى المتن من لزوم الإتيان بالنية و التلبية اللتين يتركب منهما الإحرام و يتقوم بهما

كما سيأتى البحث فيه عن قريب إن شاء اللّه تعالى و امّا لبس الثوبين فهو من واجبات الإحرام و غير دخيل فى حقيقته فإذا لم يتمكن منه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۱۶

....

لأجل المرض يرتفع وجوبه و مع زواله يجب اللبس إذا قلنا بلزوم لبسهما بقاء أيضا كالحدوث و عليه فلا مجال للزوم العود الى الميقات بعد تحقق الإحرام منه صحيحا كما هو ظاهر.

و امّا من الجهة الثانية: فمن الروايات:

مرسلة أبى شعيب المحاملى عن بعض أصحابنا عن أحدهما- ع- قال: إذا خاف الرجل على نفسه أخّر إحرامه إلى الحرم. «۱»

و ظاهرها تأخير نفس الإحرام و مجموعه عند خوف الرجل على نفسه الشامل للخوف الناشئ عن المرض و الناشئ عن التقية كما لا يخفى و لكنّها باعتبار الإرسال لا تكون معتبرة بوجه.

و منها: صحيحة صفوان بن يحيى المتقدمة فى بعض المسائل السابقة المشتملة على كتابته- ع- فى الجواب: ان رسول اللّه- ص- وقّت المواقيت لأهلها و من اتى عليها من غير أهلها، و فيها رخصة لمن كانت به علة فلا تجاوز الميقات الّا من علّة. «۲»

و هذه ظاهرة فى الترخيص فى ترك أصل الإحرام لمن كانت به علة و مرض و لا مجال لاحتمال كون الترخيص مربوطا بعدم لبس ثوبى الإحرام بعد ان كانت الرواية مسوقة سؤالا و جوابا لبيان أصل الإحرام و إنشائه و احداثه فظهورها فى جواز الترك بسبب مجرد العلة و المرض لا ينبغى ان ينكر و دعوى ان المراد بالعلة هى العلة المانعة عن إنشاء الإحرام و إيجاد أصله يدفعها وضوح خلافها و ظهور فسادها خصوصا مع ملاحظة كون العلة الكذائية قليلة التحقق و العروض.

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب السادس عشر ح- ۳.

(۲) وسائل أبواب المواقيت الباب الخامس عشر ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۱۷

....

و ما عن الرياض من طرح الرواية لعدم تصريحها بخلاف القاعدة التى عرفت مقتضاها مدفوع بأنه لا يتوقف الحكم بخلافها على وجود ما يكون صريحا فيه بعد حجيّة الظهور و أصالته كما هو ظاهر ثم ان الحكم بجواز التجاوز عن الميقات مع وجود العلّة و ان كان حكما تكليفيا فى مقابل الحرمة الذاتية كما عرفت البحث فيه مفصّلا لكن لازمة نفى اشتراط الإحرام من الميقات فى صحته أيضا فلا يتوهّم ان كلامنا فى الحكم الوضعى و الرواية ناظرة إلى الحكم التكليفى فتدبّر جيّدا.

و منها: الروايتان المتقدمتان فى مسألة تأخير الإحرام إلى الجحفة و التجاوز عن مسجد الشجرة بدون إحرام فى مورد الصادق- ع- المشتملتان على التعليل بأن التأخير كان مستندا إلى انه- ع- كان عليلا و انه رخص رسول اللّه- ص- التأخير بالنسبة اليه «۱».

و من المعلوم ان علّته- ع- لم تكن مانعة عن إنشاء أصل الإحرام و النية و التلبية بل كانت مانعة عن لبس ثوبى الإحرام و كشف الرأس و أمثالهما فلو كانت النيّة و التلبية اللتان هما أساس الإحرام لازمتين فى هذه الصورة من مسجد الشجرة لكان اللازم على الامام- ع- التعليل بذلك و انه قد كان أحرم من مسجد الشجرة غاية الأمر انه لم يشتمل إحرامه على الكيفية الظاهرة المذكورة فى كلام ابن إدريس لا التعليل بترك الإحرام و انه كان مرخّصا فيه.

و دعوى ان مورد الروايتين ما إذا كان فى الطريق ميقاتان فلا يشمل ما إذا كان هناك ميقات واحد ليس امامه ميقات آخر مدفوعة بأن الظاهر انه لا مدخلية لهذه الخصوصية فى هذا الحكم و يدل عليه اشتراكهما مع الرواية المتقدمة فى

(١) وسائل أبواب المواقيت الباب السادس ح- ۵- ۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ١١٨

[مسألة ۶- لو كان له عذر عن إنشاء أصل الإحرام فى الميقات لمرض أو إغماء]

مسألة ۶- لو كـان له عـذر عن إنشـاء أصل الإحرام فى الميقات لمرض أو إغماء و نحو ذلك فتجاوز عنه ثم زال وجب عليه العود الى الميقات مع التمكن منه و الّا أحرم من مكانه، و الأحوط العود الى نحو الميقات بمقـدار الإمكان و ان كان الأقوى عـدم وجوبه نعم لو كـان فى الحرم خرج الى خـارجه مع الإمكـان و مع عـدمه يحرم من مكـانه و الأولى الأحوط الرجوع الى نحو خـارج الحرم بمقـدار الإمكان.

و كـذا الحـال لو كـان تركه لنسيان أو جهل بالحكم أو الموضوع، و كـذا الحال لو كان غير قاصـد للنسك و لا لـدخول مكـة فجاوز الميقات ثم بدا له ذلك فإنه يرجع الى الميقات بالتفصيل المتقدم.

التعبير بعنوان «العلة» و استثنائها مع شمول الرواية المتقدمة لجميع المواقيت.

و كيف كان لا تنبغى المناقشـة فى ان مقتضـى الروايات الواردة فى المسألـة عـدم لزوم إنشاء الإحرام بالنيـة و التلبية أيضا للمريض غير المتمكن من نزع اللبـاس و لبس الثوبين كما ان ظاهرها عـدم لزوم العود الى الميقات و لو مع التمكن منه فإنّه و ان لم يقع فيها تعرض لموقع الإـحرام إذا زالت العلـة و ارتفعت لكن المنسـاق منها هو الإحرام بمجرد زوال العلّـة من دون لزوم العود الى الميقات و من دون جواز التأخير عن وقت الزوال و يؤيـده ما ورد فى الناسـى و الجاهل من الإحرام حال ارتفاع العنوانين و ان كان يفترق المقام عنهما فى لزوم العود الى الميقات فيهما مع الإمكان و عدمه هنا.

و دعوى انه لا ملاءمة بين المرض و بين ترك النية و التلبية بعد انه لا مئونة فيهما و لا عسر و لا حرج بالإضافة إليهما مدفوعة بأنّه ليس البحث و النظر مقصورا عليهمـا بـل لاـ بـد من ملاحظـة مـا يترتب على الإحرام من لزوم الاجتناب عن محرماته الكثيرة التى تزيـد على عشـرين و رعايـة ذلك موجبـة للمشـقة و العسـر بالإضافة إلى المريض و عليه فالاعتبار أيضا يساعد ما تفيده الروايات فلا محيص عن الأخذ بمقتضى الروايات و ان كانت المسألة غير منقحة فى كثير من الكتب الفقهيّة.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ١١٩

و لو نسـى الإحرام و لم يتـذكر الى آخر اعمال العمرة و لم يتمكن من الجبران فالأحوط بطلان عمرته و ان كانت الصـحة غير بعيدة و لو لم يتذكر الى أخر أعمال الحج صحت عمرته و حجّه (١).

(١) قد وقع التعرض فى هذه المسألة لفروع متعددة:

الأوّل: ما لو كان له عذر عن أصل إنشاء الإحرام فى الميقات بمعنى عدم التمكن من النية و التلبية أيضا لمرض أو إغماء أو نحو ذلك قال فى الشرائع انه لو أخره عن الميقات لمانع ثم زال المانع عاد الى الميقات فان تعذر جدّد الإحرام حيث زال. و قال فى القواعد: و لا يجوز تأخيره عنها الّا لعـذر فيجب الرجوع مع المكنـة و لا معها يحرم حيث زال المانع. و فى الجواهر: ذكر ذلك غير واحد مرسـلين له إرسال المسلّمات.

و الظاهر ان مورد كلام الفاضلين صورة إمكان الإحرام بالنية و التلبية دون صورة عدم الإمكان و يدل عليه ما ذكره فى القواعد أيضا من انّه لو لم يتمكن من نية الإحرام لمرض و غيره أحرم عنه وليّه و جنّبه ما يتجنّبه المحرم.

و كيف كان فيدل على جواز التجاوز عن الميقات من غير إحرام فى هذه الصورة استثناء صورة العلّة من الحكم بعدم جواز التجاوز عن الميقات و غيره مما تقدم فى المسألة السّابقة بل الفرد الظاهر من العلة المجوزة مثل الإغماء و ما يشابهه من المرض.

لكن الظاهر ان الحكم المذكور لا يكاد يشمل مثل المغمى عليه ممن لا يصلح لتوجه الخطاب اليه فضلا عن تنجز التكليف بالإضافة إليه فلا مجال لان يقال انّ العلّة مجوزة لتجاوزه و عليه فاللازم البحث فى ان الحكم بحرمة التجاوز هل يشمل وليّ المغمى عليه أو غيره ممن أتاه إلى الميقات لعدم كونه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۲۰

....

قادرا على إتيان الميقات و عدم كونه شاعرا بذلك أصلا أو لا يشمله فلا يجب الإحرام به و لا الإحرام عنه بخلاف المفروض فى المسألة الخامسة و هو المريض القادر على النية و التلبية غير المتمكن من نزع اللباس و لبس ثوبى الإحرام.

و قد عرفت ان كلام المحقق فى الشرائع لا يشمل هذا الفرض نعم حكى عنه انه قال فى المعتبر: و من منعه مانع عند الميقات فان كان عقله ثابتا عقد الإحرام بقلبه و لو زال عقله بإغماء و شبهه سقط عنه الحج و لو أحرم عنه رجل جاز و لو أخّر و زال المانع عاد الى الميقات ان تمكن و الا أحرم من موضعه.

و الظاهر ان ذيل كلامه ناظر الى الفرض الأول و هو ما كان عقله ثابتا.

و قد استدل لجواز إحرام رجل عنه بمرسلة جميل الآتية ثم قال: و الذى يقتضيه الأصل ان إحرام الولىّ جائز لكن لا يجزى عن حجة الإسلام لسقوط الفرض بزوال عقله نعم إذا زال العارض قبل الوقوف أجزأه.

و مقتضاه انه مع قطع النظر عن المرسلة يكون مقتضى الأصل أى القاعدة جواز إحرام الولىّ عنه لكن لا يكون مجزيا فى إحدى الصورتين و عليه فاللازم التكلم فى المرسلة أولا و فى مقتضى القاعدة ثانيا فنقول:

امّا الأوّل: فقد روى الكلينى عن على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبى عمير عن جميل بن درّاج عن بعض أصحابنا عن أحدهما- ع- فى رجل نسى أن يحرم أو جهل و قد شهد المناسك كلّها و طاف و سعى قال تجزيه نيّته إذا كان قد نوى ذلك فقد تمّ حجّه و ان لم يهلّ، و قال فى مريض أغمى عليه حتى اتى الوقت فقال يحرم عنه «۱».

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب العشرون ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۲۱

....

و رواه فى الوسائل فى أبواب المواقيت عن الشيخ بإسناده عن موسى بن القاسم عن جميل بن دراج عن بعض أصحابنا عن أحدهما- عليهما السلام- فى مريض أغمى عليه فلم يعقل حتى اتى الوقت فقال يحرم عنه رجل «۱».

و رواه فى أبواب الإحرام عنه بالسند المذكور لكن ذكر مكان الوقت «الموقف» و ذكر الوقت بعنوان النسخة «۲» كما انه حكاها فى الجواهر و الحدائق مع ذكر الموقف فقط و فى الوافى ذكر الوقت كذلك.

و عليه فربما يقال انه حيث تكون الرواية مرددة بين الموقف و بين الوقت و على التقدير الأوّل لا يرتبط بالمقام فتسقط عن صلاحية

الاستدلال و لو مع قطع النظر عن الضعف و الإرسال.

هذا و الظاهر حصول الطمأنينة للنفس بكون الثابت فى الرواية هو عنوان الوقت لكونها مروية (هكذا) فى الكافى الذى هو أضبط من التهذيب فى نقل الرواية مع ان المنقول عن التهذيب فى الوسائل فى أبواب المواقيت و فى الوافى الذى كان صاحبه دقيقا فى ضبط الرواية هو الوقت فقط.

ثم انه لا- يبعد ان يقال بأنه على تقدير كون الثابت هو عنوان الموقف يكون المراد به هو الميقات لانه موقف الإحرام و نزع اللباس و يشعر بذلك كلام صاحب الجواهر حيث انه مع نقل الرواية بهذا العنوان لا دلالة فى كلامه على عدم ارتباطها بالمقام.

و امّا قوله- ع- يحرم عنه أو يحرم عنه رجل فقد ذكر السيد- قده- فى العروة أن المستدل بهذه الرواية قال بلزوم نيابة الغير عن المغمى عليه ثم

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب العشرون ح- ۴.

(۲) وسائل أبواب الإحرام الباب الخامس و الخمسون ح- ۲.

....

استظهر خلافه و انه لا دلالة لها على النيابة بل مفادها انه يحرمه رجل و يجنّبه عن محرّمات الإحرام.

هذا و لكن ظاهر العبارة المتقدمة عن القواعد و الذى حكاه فى كشف اللثام عن الأحمدى و النهاية و المبسوط و المهذب و الجامع و المحكى عن الدروس هو إحرام الرجل بالمغمى عليه و ان وقع التعبير بكلمة «عن» الّا ان تعقيبها بان يجنّبه ما يتجنّبه المحرم ظاهر فى ذلك نعم ظاهر كلام المعتبر المتقدم هى النيابة عنه فى الإحرام هذا و لكن حيث ان الرواية مرسلة لا تصلح للاعتماد عليها و ان كان ظاهر الجماعة المتقدمة ذلك بل ظاهر المدارك العمل به و فى مرآة العقول للمجلسى- فى شرح الحديث- انه مرسل كالحسن و لكن مع ذلك كلّه لا اعتبار لها و يمكن ان يكون مستند الجماعة خصوصا مثل صاحب المدارك الأصل و القاعدة كما عرفت فى كلام المحقّق فى المعتبر.

و امّا الثانى: فالظاهر انه لم ينهض دليل على لزوم النيابة عن المغمى عليه فى الإحرام بل لا يكون الإحرام بمجرّده قابلا للنيابة و ليس كالطواف الذى يقبلها كما انه لم ينهض على لزوم الإحرام به نعم ثبت الإحرام بالغير فى مورد الصبى على ما عرفت البحث فيه سابقا بل لا- دليل على المشروعية و الصحة و ان لم يكن لازما نعم ورد فى بعض الروايات الإحرام بالمرأة المريضة التى لا تعقل لكن موردها المجنونة التى تكون مجنونة إلى آخر الاعمال و لا تشمل المغمى عليه و ان توهم بعض الشمول لكنه فى غير محلّه و عليه إذا زال الإغماء و نحوه يجب عليه العود الى الميقات مع التمكن منه لتوقف الواجب عليه و إمكان الإحرام من الميقات و مع عدم التمكن من العود اليه لا دليل على جواز الإحرام من مكانه و لا دليل على إلغاء الخصوصية مما ورد فى الناسى و الجاهل من الدليل الدال على انهما مع عدم التمكن من العود الى الميقات يحرمان من

....

موضعهما كما سيأتى بل الظاهر انه فى هذه الصورة لا يتمكن من الحج و لا يكون مستطيعا فى هذه السنة و اللازم ملاحظة الاستطاعة بالإضافة إلى السنة الآتية و على ما ذكرنا لا يبقى للأحكام الأخرى المذكورة فى المتن للمغمى عليه و نحوه مجال أصلا.

الفرع الثانى: ما إذا كان ترك الإحرام فى الميقات لأجل النسيان أو الجهل و قد ورد فيهما روايات امّا ما ورد فى خصوص النسيان فروايتان:

إحديهما: صحيحة الحلبى قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن رجل نسى أن يحرم حتى دخل الحرم قال: قال أبى: يخرج الى ميقات أهل أرضه فإن خشى ان يفوته الحج أحرم من مكانه، فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم «۱».

ثانيتهما: صحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر- عليهما السلام- قال سألته عن رجل نسى الإحرام بالحج فذكر و هو بعرفات ما حاله؟ قال يقول اللهم على كتابك و سنّة نبيّك، فقد تمّ إحرامه فإن جهل ان يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع الى بلده ان كان قضى مناسكه كلّها فقد تمّ حجّه «۲».

و امّا ما ورد فى خصوص الجاهل فهى صحيحة معاوية بن عمار قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن امرأة كانت مع قوم فطمثت فأرسلت إليهم فسألتهم فقالوا: ما ندرى أ عليك إحرام أم لا و أنت حائض فتركوها حتى دخلت

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الرابع عشر ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب المواقيت الباب الرابع عشر ح- ۸.

....

الحرم فقال- ع- ان كان عليها مهلة فترجع الى الوقت فلتحرم منه، فان لم يكن عليها وقت «مهلة» فلترجع الى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها. «۱» و فيما رواه الشيخ: بقدر ما لا يفوتها الحج فتحرم.

و مقتضاها لزوم الرجوع الى الميقات مع الإمكان و المهلّة و مع عدمه لزوم الرجوع الى ما قدرت عليه نحو الميقات مع رعاية عدم فوت الحجّ.

لكن فى مقابلها روايات ثلاثة:

إحداها: ما رواه الحميرى فى قرب الاسناد عن عبد اللّه بن الحسن عن على بن جعفر عن أخيه- عليه السلام- قال سألته عن رجل ترك الإحرام حتّى انتهى الى الحرم فأحرم قبل ان يدخله قال: ان كان فعل ذلك جاهلا فليبن مكانه ليقضى (فليبين مكانه و ليقض) فان ذلك يجزيه ان شاء اللّه، و ان رجع الى الميقات الذى يحرم منه أهل بلده فإنه أفضل. «۲» و هى تدل على عدم لزوم العود الى الميقات و لو مع التمكن منه و لكنها ضعيفة بعبد اللّه بن الحسن.

ثانيتها: رواية سورة بن كليب قال: قلت لأبى جعفر- عليه السلام- خرجت معنا امرأة من أهلنا فجهلت الإحرام فلم تحرم حتى دخلنا مكّة و نسينا أن نأمرها بذلك قال: فمروها فلتحرم من مكانها من مكة أو من المسجد «۳». و لم يقع التصريح بوثاقة سورة بل روى الكشى عن نفسه انه سئل رجل عن الدليل لامامة الصادق- ع- فبيّن له و إطلاقها يشمل صورة التمكن من العود الى الميقات و لكنّه محمول على صورة عدم التمكن خصوصا فى تلك الأزمنة سيّما بالإضافة إلى مرية واحدة.

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الرابع عشر ح- ۴.

(۲) وسائل أبواب المواقيت الباب الرابع عشر ح- ۱۰.

(۳) وسائل أبواب المواقيت الباب الرابع عشر ح- ۵.

....

ثالثتها: روایـة أبی الصـباح الکنانی قال سألت أبا عبد اللّه- علیه السـلام- عن رجل جهل ان یحرم حتی دخل الحرم کیف یصـنع؟ قال: یخرج من الحرم ثمّ یهلّ بالحـجّ. «۱» و إطلاقها أیضا محمول علی صورة عـدم التمکن کما انّ مثلها یصـلح لتقییـد إطلاق ما یدل علی جواز الإحرام من الحرم و ان استطاع ان یخرج من الحرم و یوجب اختصاصه بصورة عدم الاستطاعة. و امّا ما ورد فی الناسی و الجاهل معا فصـحیحة عبد اللّه بن سنان قال سألت أبا عبد اللّه- علیه السلام- عن رجل مرّ علی الوقت الذی یحرم الناس منه فنسی أو جهل فلم یحرم حتی اتی مکّة فخاف ان رجع الی الوقت ان یفوته الحج فقال: یخرج من الحرم و یحرم و یجزیه ذلک. «۲»

و ربما یقال بدلالة صـحیحة أخری للحلبی علی حکم الناسی و الجاهل بل العامد أیضا قال: سألت أبا عبد اللّه- علیه السلام- عن رجل ترک الإحرام حتی دخل الحرم فقال: یرجع الی میقات أهل بلاده الذی یحرمون منه فیحرم فإن خشی ان یفوته الحج فلیحرم من مکانه فان استطاع ان یخرج من الحرم فلیخرج. «۳»

و لکنک عرفت اتحادها مع صـحیحته الاولی و عـدم کونهما روایتین و علیه فلم یعلم کون مورد السؤال هو خصوص الناسـی أو مطلق التارک فلا تکون الروایـة حجة فیما عدا الناسـی مع انک عرفت أیضا ان الترک المغیّی بغایة مثل دخول الحرم لا یشـمل ما تحقق عن عمـد. هذه هی مجموع الروایات الواردة فی هذا الفرع و المستفاد ممّا اعتبر منها بعد تقیید المطلق منها انه لا شـبهة فی لزوم العود الی المیقات مع التمکن و ان دخل الحرم کما هو مقتضی إطلاق أدلة المواقیت أیضا کما أنه

(۱) وسائل أبواب المواقیت الباب الرابع عشر ح- ۳.

(۲) وسائل أبواب المواقیت الباب الرابع عشر ح- ۲.

(۳) وسائل أبواب المواقیت الباب الرابع عشر ح- ۷.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۱۲۶

....

لا شـبهة فی صحة الإحـرام من الحرم بـل من مکـة بـل من المسـجد إذا لم یسـتطع ان یخرج من الحرم الی خارجه و امّا الرجوع نحو المیقـات بالمقـدار الممکن مع عـدم التمکن من العـود الی نفسه فقـد دل علی لزومه صـحیحة معاویـة بن عمـار المتقدمـة الواردة فی الحـائض الجاهلـة الداخلـة فی الحرم و قـد ذکر بعض الاعلام- قـدّس سـرّه- ان التعـدی عنها الی غیرها من ذوی الاعـذار و الناسـی و الجاهل قیاس لا نقول به فیختص بالطامث الجاهلة.

مع ان الظاهر بمقتضـی إلغاء الخصوصـیة عدم کونه قیاسا بل یمکن دعوی الأولویة فإن المرأة سیما إذا کان جهلها مستندا الی الحیض و الطمث إذا وجب علیهـا الرجوع نحو المیقـات و الابتعاد عن الحرم بالمقـدار الممکن فغیرها بطریق اولی و علیه فـدعوی اختصاصـها بالحائض الجاهلة مشکلة جدّا.

و لکن أشـدّ إشـکالا منهـا التصـرف فی المطلقات الواردة فی خصوص الناسـی أو الناسـی و الجاهل معا الظاهرة فی انه ان اسـتطاع ان یخرج من الحرم فلیخرج فـان حملها علی خصوص من یکون قادرا علی الخروج من الحرم فقط و لا یکون قادرا فی خارج الحرم علی العود الی جانب المیقات و لو بمقـدار قلیل فی کمال البعد لاقتضائه الحمل علی الفرد النادر جدّا لندرة الفرض المزبور و حمل المطلق علی المقیـد لم یقم علیه دلیـل مطلقـا بـل الملاـک هی الأقوویـة فی الظهور و من الظّاهر ان التصـرف فی هـذه المطلقـات و تقییـدها بالصّورة المزبورة لیس بأولی من جعل المطلقات قرینـة علی التصـرف فی الصـحیحة المزبورة و حملها علی الاسـتحباب حتی بالإضافة

إلى موردها و هو الحائض الجاهلة و لعلّ هذا هو الوجه لما يستفاد من المتن من عدم وجوب العود الى جانب الميقات عند عدم التمكن من العود اليه كما يظهر من تشبيه الناسى و الجاهل بمن كان له عذر عن إنشاء أصل الإحرام كالمغمى عليه.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ١٢٧

....

و بالجملة ملاحظة الروايات و الجمع بينها من هذه الجهة يمكن بأحد وجوه ثلاثة:

الوجه الأوّل: ما افاده بعض الاعلام- قده- من تخصيص الصحيحة بموردها و التفصيل بين الحائض الجاهلة و بين غيرها من الناسى و الجاهل بالحكم بوجوب الرجوع و العود الى جانب الميقات بالمقدار الممكن فى الأول دون الثانى.

الوجه الثانى: جعل الصحيحة بعد إلغاء الخصوصية عن موردها مقيدة للإطلاقات الدالة على انه ان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج الظاهرة فى الاكتفاء بمجرد الخروج و ان كان قادرا على العود الى جانب الميقات و حملها على خصوص غير القادر و لعلّ هذا هو المراد من الوجه الذى قال فى المسالك: فى وجوب العود الى ما أمكن من الطريق وجه، و ان استدل له بقاعدة الميسور أيضا لكنها ممنوعة جدّا لانه لم ينهض دليل على لزوم كون من مرّ على الميقات محرما فى جميع المسافة من جهة المكان و الزمان بل الدليل انما دلّ على لزوم الإحرام من الميقات و توقف الخروج من الإحرام على الحج أو العمرة و من المعلوم ارتفاع اللزوم بسبب الجهل أو النسيان فلا مجال للتمسك بهذه القاعدة فى المقام.

الوجه الثالث: جعل المطلقات بعد ظهورها فى الإطلاق ظهورا قويّا بحيث يكون تقييدها بعيدا جدّا قرينة على التصرف فى الصحيحة و حمل الأمر بالرجوع بالمقدار الممكن على الاستحباب كما عرفت انه مستند المتن ظاهرا و هذا الوجه أظهر الوجوه الثلاثة. ثمّ ان ظاهر ما ورد من الروايات فى الجاهل و ان كان هو الجاهل بالحكم الّا ان الظاهر كما فى المتن عدم الاختصاص به بل الشمول للجاهل بالموضوع أيضا لعدم الفرق و الظاهر كما قيل كون الحكم إجماعيّا أيضا.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ١٢٨

....

الفرع الثالث: ما لو جاوز الميقات من دون إحرام لأجل عدم كونه قاصدا للنسك من حج أو عمرة و عدم كونه قاصدا لدخول مكة و لا لدخول الحرم فبدا له ان يحج أو يعتمر أو يدخل أحدهما فإن تمكن من العود الى الميقات و الرجوع اليه و الإحرام منه فلا إشكال فى لزوم الإحرام منه بمعنى اشتراطه فى صحة عمله و توقفها على الإحرام من الميقات.

و ان لم يتمكن من الإحرام من الميقات ففى المتن جريان حكم الناسى و الجاهل بالنسبة إليه من الإحرام من خارج الحرم عند القدرة و الاستطاعة و من داخل الحرم عند عدم الاستطاعة و عدم القدرة على ان يخرج الى خارجه.

و ما استدلّ له أو يمكن الاستدلال به وجوه أربعة:

أحدها: الإجماع و يرد عليه مضافا الى انّ صاحب الجواهر- قد- نفى وجدان الخلاف فى مساواة حكمه مع الناسى و لم ينقل الإجماع، انه على تقديره لا يكون الإجماع المنقول بحجة و على تقدير كونه محصّلا لا يكون مجديا بعد احتمال كون مستنده بعض الوجوه الآتية.

ثانيها: الأولوية القطعية و قد تمسك بها صاحب الجواهر و بعض شرّاح العروة نظرا الى ان المكلف بالحج إذا سقط عنه وجوب الإحرام من الميقات و جاز له الإحرام من غيره فثبوت هذا الحكم لمن لم يكن مأمورا بالحج من الأوّل واقعا لعدم المقتضى بطريق اولى.

و يرد عليه انه كما ان الحكم فى الناسى و الجاهل مطلق شامل للنسك الواجب و المستحب لإطلاق الروايات الواردة فى حكمهما كذلك ما هو المفروض فى المقام تارة كان يجب عليه الحج فى هذا العام و لكنه لم يكن قاصدا للإتيان به

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۲۹

....

فيه و لم يكن مروره على الميقات بقصد الإتيان به لكنه بعد التجاوز عنه بدا له ذلك و قصد الإتيان بالواجب و اخرى لا يكون واجبا عليه لكنه بعد التجاوز بدا له ان يحج استحبابا كما انه يمكن تصوير صورة ثالثة و هى تحقق الاستطاعة له بعد التجاوز عن الميقات فأراد أن يحج لأجلها ففى الصورة الاولى لا مجال لدعوى الأولوية الظنية فضلا عن القطعية لأنّ معذورية الناسى و الجاهل العازمين على الإحرام على تقدير عدم النسيان و الجهل لا يستلزم معذورية العاصى المفروض و مروره على الميقات من دون إحرام و ان لم يكن محرّما بالحرمة التكليفية لعدم كونه قاصدا للحج و لا لدخول مكة أو الحرم الّا ان الكلام ليس فى هذا الحكم بل فى الحكم الوضعى الذى مرجعه إلى مدخلية الإحرام من الميقات فى صحة حجّه و عمرته و قد قام الدليل الخاص فى الجاهل و الناسى و لم يدل دليل عليه فى المقام بل مقتضى الأدلة العامّة الواردة فى المواقيت عدم الصّحة و عدم الاكتفاء بالإحرام من غيرها كما انه فى الصورة الثانية التى بدا له ان يحج- مثلا- استحبابا لا مجال لدعوى الأولويّة لأن التسهيل الوارد بالإضافة إليهما بمقتضى الروايات الخاصة المتقدمة لا يستلزم التسهيل بالإضافة إلى غيرهما كما لا يخفى.

و امّا الصورة الثالثة فيمكن ان يقال فيها بعدم تحقق الاستطاعة بعد عدم إمكان الإحرام من الميقات و فرض مدخليته فى صحة الحج و عدم دلالة ما ورد فى الناسى و الجاهل على حكم غيرهما و منع ثبوت الأولوية بعد عدم التكليف فتدبّر.

ثالثها: صدر صحيحة الحلبى المتقدمة المشتملة على السؤال عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم و يظهر الاستدلال به من صاحب الجواهر نظرا الى ان إطلاق الترك يشمل ما هو المفروض فى المقام و هو من لم يكن مريدا للنسك و لا لدخول مكة أو الحرم.

و يرد عليه مضافا الى ما عرفت من اتحاد هذه الرواية مع صحيحته الأخرى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۳۰

....

المشتملة على السؤال عن خصوص الناسى و عليه فلم يعلم كون المذكور فى السؤال هو عنوان الترك المطلق أو خصوص الترك الناشئ عن النسيان انه على تقدير كون مورد السؤال هو الترك لا يشمل المقام و ان قلنا بشموله للترك عن عمد على خلاف ما استظهرنا منه كما مرّ و ذلك لان الظاهر من السؤال و الجواب هو كون المفروض ما لو ترك الوظيفة الثابتة عليه المقررة له و فى المقام لا تكون وظيفته حين العبور الإحرام فالرواية لا تشمله بوجه و ان قلنا بشمولها للعامد.

رابعها: ذيل صحيحة الحلبى المتقدمة و هو قوله- ع-: فإن خشى ان يفوته الحج فليحرم من مكانه و قد استدل به بعض الاعلام- قده- فى شرح العروة نظرا إلى انه يستفاد منه جواز الإحرام من غير الميقات فى كل مورد يخشى ان يفوت الحج منه قال: «و المفروض ان هذا الشخص قد وجب عليه الحج بالفعل و لا يجوز له التسويف و فرضنا انه لا يتمكن من الذهاب الى الميقات لضيق الوقت و غيره من الاعذار فيحرم من غير الميقات الى ان قال مورد السؤال و ان كان لا يشمل المقام لكن تعليله بخشية فوت الحج شامل له فان المستفاد من التعليل ان المدار فى جواز الإحرام من غير الميقات بخوف فوت الحج الواجب عنه».

و يرد عليه مضافا الى ما عرفت من عدم كون الكلام فى خصوص الحج الواجب بل فى الأعم منه و من الحج المستحب و الرواية مطلقة سؤالا و جوابا ان حمل الفقرة المذكورة على التعليل لا شاهد له بوجه فان المفروض فيها فوت الحج عن الناسى أو مطلق

التارك غير الشامل للمقام على ما اعترف به- قده- فان تجويز الإحرام من غير الميقات بالإضافة إليه لئلّا يفوت منه الحج لا دلالة له على التجويز فى غير مورده و ليس هذا بمنزلة التعليل الموجب لسراية الحكم بالإضافة الى غير مورده كما لا يخفى.

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا انه لم يقم دليل على اتحاد حكم هذا الفرض

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۳۱

....

مع الناسى و الجاهل فاللازم بمقتضى القاعدة عدم صحة حجّه عند عدم التمكن من العود الى الميقات و الإحرام منه.

الفرع الرّابع: ما لو نسى الإحرام إلى آخر الاعمال و المناسك فتارة يكون ذلك فى العمرة و اخرى يكون فى الحج، و العمرة فى الصورة الأولى قد تكون عمرة مفردة و اخرى تكون عمرة التمتّع و قد وقع عنوان هذا الفرع فى المتن بخصوص الناسى و لكن الظاهر بقرينة ما سبق من التشريك بين الناسى و الجاهل فى الحكم ثبوت التشريك هنا أيضا و ان الحكم لا يكون مختصّا بالناسى و كيف كان فالمشهور شهرة عظيمة كما فى الجواهر بل فى محكى الدروس نسبته إلى الأصحاب عدا الحلّى صحة عمله و عدم وجوب القضاء اى تأدية ما كان يريد الإحرام له من حج أو عمرة ان كان واجبا و المحكى عن الحلّى صاحب السرائر وجوب القضاء فى الصورة المذكورة قال فيها بعد ما نسب صحة الحج الى ما روى فى أخبارنا:

«و الذى تقتضيه أصول المذهب انه لا تجزى و تجب عليه الإعادة لقوله- ص- إنما الأعمال بالنيّات و هذا عمل ب لا نية فلا يرجع عن الأدلّة بأخبار الآحاد و لم يوردها و لم يقل به أحد من أصحابنا سوى شيخنا أبى جعفر- قده- فالرجوع إلى الأدلة أولى من تقليد الرجال».

أقول: ما ورد من النصوص فى هذا الفرع لا يتجاوز عن اثنين:

أحدهما: ما رواه الكلينى عن على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبى عمير عن جميل بن دراج عن بعض أصحابنا عن أحدهما- عليهما السلام- فى رجل نسى أن يحرم أو جهل و قد شهد المناسك كلّها و طاف و سعى، قال تجزيه نيّته إذا كان قد نوى ذلك فقد تمّ حجّه و ان لم يهلّ، و قال فى مريض أغمى عليه حتّى اتى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۳۲

....

الوقت فقال يحرم عنه «۱».

و الكلام فى الرواية تارة من حيث السند و اخرى من جهة الدلالة:

امّا من الجهة الأولى فالظاهر انه لا يمكن انجبار ضعف السند بالإرسال من طريق كون جميل من أصحاب الإجماع لما مرّ غير مرة من انّ كون الرجل من أصحاب الإجماع عبارة أخرى عن كونه مجمعا على وثاقته و صحة روايته و لا يستلزم ذلك الصحة و ان كان المروىّ عنه مجهولا أو ضعيفا كما ان اعتبار مراسيل ابن أبى عمير على تقدير الشمول للإرسال مع الواسطة لا دليل عليه أصلا فيبقى انحصار الانجبار من طريق ثبوت الشهرة الفتوائية و استناد المشهور إلى الرواية بناء على كونه جابرا كما هو مقتضى التحقيق و قد عرفت ان صاحب الجواهر ادّعى الشهرة العظيمة و صاحب الدروس نسبه الى الأصحاب عدا الحلّى لكن التعبير عن المشهور ب «قيل» كما فى الشرائع ربما يوهن الشهرة كما ان ما عرفت من عبارة الحلّى ربما يؤيّد عدمها و لكن مع ذلك لا مجال لطرح الرواية بملاحظة الفتاوى.

و امّا من الجهة الثانية: فالرواية صريحة بالإضافة إلى صورتى الجهل و النسيان كما انه لا مجال للمناقشة فى دلالتها بالإضافة إلى الحج

إذا ترك الإحرام فيه جهلا أو نسيانا الى آخر الاعمال و انّه يجزيه و لا يجب عليه الإعادة نعم يأتى البحث بالنسبة إلى التقييد بقوله- ع- إذا كان قد نوى ذلك.

و امّا بالإضافة إلى العمرة المفردة فالظاهر عدم شمول الرواية لها لدلالتها على أجزاء الحج الواقع بدون إحرام كذلك و لا دلالة لها على أجزاء العمرة المفردة من دون فرق بين عمرة القران و الافراد و بين مطلق العمرة المفردة.

و امّا عمرة التمتع فتارة يتحقق نسيان الإحرام فيها الى آخر اعمالها و بعد الفراغ

---

(١) وسائل أبواب المواقيت الباب العشرون ح- ١.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ١٣٣

....

عنها يرتفع النسيان و يستكشف انها وقعت بأجمعها بلا إحرام و اخرى يستمرّ و يدوم النسيان الى آخر اعمال الحج و فى الصورة الأولى تارة يتمكن من إعادتها بالإحرام من الميقات أو مما أمكن و اخرى لا يتمكن منها لضيق الوقت و شبهه.

و الظاهر انه يمكن استفادة الصحة من الرواية فى الصورة الثانية بل يمكن دعوى الأولوية بالإضافة إلى الحجّ و الحكم بالصحة فيها أيضا و امّا الصورة الأولى فاستفادة الصحة منها فيها مشكلة فإن عمرة التمتع و ان كانت مرتبطة بالحج و هما معا عمل واحد مرتبط و لأجله ربما يطلق عليها الحج بلحاظ كونها من اجزائه الّا انه مع ذلك لا مجال لدعوى ظهور الرواية فى صحتها أيضا و عليه فمع التمكن من الإعادة تجب عليه الإعادة و مع عدمه لا تبعد دعوى انقلاب وظيفته الى حجّ الافراد كما فى مورد الحيض على ما تقدم البحث فيه مفصّلا.

و الظاهر ان المراد من عدم التمكن من الجبران فى المتن هو الفرض الثانى من الصورة الأولى كما ان عنوان الجبران انما يكون مورده عمرة التمتع لأن العمرة المفردة قابلة للجبران دائما كما لا يخفى.

ثمّ انّ المنوى فى قوله- ع- تجزيه نيّته إذا كان قد نوى ذلك .. هل هو الإحرام أو مجموع الحج بتمام أفعاله و مناسكه؟ الظاهر انه لا سبيل إلى الأوّل لأنه مضافا الى ان الجاهل المفروض فى الرواية معطوف على الناسى لا يكاد يتحقق منه نيّة الإحرام لأنه لا يجتمع ذلك مع الجهل كما هو ظاهر لا يعقل تعلّق النيّة بالإحرام كما سيأتى تحقيقه فى البحث عن حقيقة الإحرام فاللازم ان يكون المراد بالمنوى هو مجموع أفعال الحج، و الظاهر ان قوله- ع- إذا كان قد نوى ذلك لا دلالة له على مدخلية أمر زائد على قوله تجزيه نيّته و ان كان الظاهر من محكيّ نهاية الشيخ- قده- ذلك حيث قال: «فان لم يذكر أصلا حتى فرغ من جميع مناسكه فقد تمّ حجة و لا شيء عليه إذا كان قد سبق فى عزمه الإحرام» و يدل على عدم اعتبار قيد زائد

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ١٣٤

....

ما عرفت من عدم اجتماع ذلك مع الجهل.

ثانيهما: صحيحة على بن جعفر عن أخيه- عليهما السلام- قال سألته عن رجل كان متمتعا خرج الى عرفات و جهل ان يحرم يوم التروية بالحجّ حتى رجع الى بلده قال: إذا قضى المناسك كلّها فقد تم حجّه «١».

و ظهور الرواية فى تمامية الحج و صحته فى صورة وقوعه بتمامه بدون الإحرام و مع تركه عن جهل لا مناقشة فيه و الظاهر عدم الاختصاص بالجاهل بل الحكم جار فى الناسى و لو لم نقل بصدق الجاهل عليه لاتحاد الملاك و المناط و الاشتراك بينهما فى

الروایة السّابقة و فی جمیع احکام ترک الإحرام من المیقات علی ما تقدم تفصیله.
ثم انّ الحکم بصحة الحج مع وقوعه بدون الإحرام نسیانا أو جهلا لا یستلزم الحکم بصحة العمرة کذلک و لو کانت عمرة التمتع لا من طریق الأولویة و لا من أجل إلغاء الخصوصیة و ذلک انّما هو لجهة موجودة فی الحج مختصة به و هو تقیّده بوقت مخصوص دون العمرة و لو کانت عمرة التمتع، مع انّ التبدل فیها لأجل الضیق جار دون الحج فتدبر فلا یمکن استفادة حکم غیر الحج من الصحیحة نعم الظاهر عدم الاختصاص بحج التمتع بل جریانه فی قسیمیه أیضا هذا تمام الکلام فی أحکام المواقیت.

---

(۱) وسائل أبواب المواقیت الباب العشرون ح- ۲.
تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۱۳۵

[القول فی کیفیة الإحرام]

اشارة

القول فی کیفیة الإحرام
تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۱۳۷
القول فی کیفیة الإحرام الواجبات وقت الإحرام ثلاثة:

[الأوّل: القصد]

اشارة

الأوّل: القصد لا بمعنی قصد الإحرام بل بمعنی قصد أحد النّسک فإذا قصد العمرة- مثلا- و لبّی صار محرما و یترتب علیه احکامه و امّا قصد الإحرام فلا یعقل ان یکون محقّقا لعنوانه، فلو لم یقصد أحد النسک لم یتحقّق إحرامه سواء کان عن عمد أو سهو أو جهل و یبطل نسکه أیضا إذا کان الترک عن عمد، و امّا مع السّهو و الجهل فلا یبطل و یجب علیه تجدید الإحرام من المیقات إن أمکن و الّا فمن حیث أمکن علی التفصیل المتقدم (۱).

---

(۱) أقول قد اختلفت الکلمات فی المراد بالإحرام و معناه فعن ظاهر المبسوط و الجمل انه أمر واحد بسیط و هو النّیة، و عن ابن إدریس انه عبارة عن النیة و التلبیة و لا مدخل للتجرد و لبس الثوبین فیه، و عن العلامة- قده- فی المختلف انه ماهیة مرکبة من النیة و التلبیة و لبس الثوبین، و عن الشهید انه قال: «و کنت قد ذکرت فی رسالة انّ الإحرام هو توطین النفس علی ترک المنهیات المعهودة الی ان یأتی بالمناسک و التلبیة هی الرابطة لذلک التوطین نسبتها إلیه کنسبة التحریمة إلی الصلاة الی ان قال: فعلی هذا یتحقق نسیان الإحرام بنسیان النیة و بنسیان التلبیة» و ذیله شاهد علی انّ مراده من التوطین لیس إلّا النّیة فإن قوله یتحقق
تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۱۳۸
....

نسیان الإحرام بنسیان النیة قرینة علی انّ انّها المراد من التوطین و علیه فاحتمال کون مراده منه هو البناء النفسانی و الالتزام کذلک فی غیر محلّه و ان- کان المحکیّ عن الشیخ الأنصاری- قده- بل المنسوب الی المشهور ان المراد بالإحرام هو العزم علی ترک

المحرمات و توطين النفس عليه و لـذا ذكروا انه لو بنى على ارتكاب شـيء من المحرمات بطل إحرامه لعدم كونه قاصدا للإحرام كما فى الصوم إذا لم يقصد الإمساك عن بعض ما يجب الإمساك عنه فإنه لا يتحقق الصوم بوجه.

و لكن يرد عليه ان لازم ذلك العلم بجميع محرمات الإحرام حتى يمكن ان يتحقق العزم على تركها و من الظاهر عـدم توقف الصـحّة على ذلـك بـل ربمـا يتحقق الإحرام من دون توجه إلى شـيء من محرّماته و لا مجال للحكم بالبطلان فيه أصـلا مع ان مقتضاه بطلان الإحرام بارتكاب شيء من محرّماته خصوصا إذا كان عن عمد كما فى الصّوم الذى يبطل فى مثل هذه الصّورة.

و التحقيق فى هـذا الباب ان يقال بوقوع الخلط فى كثير من الكلمات بين ماهيـة الإحرام و حقيقته و بين ما يتحقق الإحرام و يتحصل به و يكون سببا موجبا لحصوله خصوصا مع ملاحظة ان الإحرام بعد تحققه بحصول سببه يبقى الى ان يأتى بالأعمال و المناسك و يخرج منه بمثل الحلق أو التقصير و هـذا الأمر الباقى المستمر اليه من دون ان يكون له حالة ضـعف و قوة و شدة و نقيصة لا يلائم ان يكون عبارة أخرى عن التلبيـة بل لا يلائم ان يكون عبارة عن نيّـة الحـج أو العمرة فإنّها و ان كانت باقية الى أخر الاعمال لكن بقائها انّما هو بحسب الارتكـاز بمعنى انه لو سـئل عن عمله و التفت اليه يقول بـأنه مشـتغل بالحـج أو العمرة كما فى باب الصـلاة مع ان الإحرام انما يكون باقيا حقيقة.

و على مـا ذكرنـا يظهر انّ الإـحرام أمر و ما يتحقق به أمر آخر و لا محالـة يكون ذلك الأمر أمرا اعتباريا وضـعيا و يكون هو الموضوع للأحكام الكثيرة كما فى مثل

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ١٣٩

....

الزوجيـة التى هى أمر اعتبارى كذلك و موضوع للأحكام المتعددة و يتحقق بسـبب العقد المؤثر فيها و لقد أجاد بعض الأفاضل الذى حكى صاحب الجواهر- قـده- حاصل كلامه و ان ذكر بعـده انه لا حاصل معتـدّ به له و لكن الحقّ ان كلامه مشـتمل على التحقيق فى هذا المجال و ان لم يكن بخال عن الإشكال فى الجملة حيث قال: الإحرام هنا كالإحرام فى الصلاة و من المعلوم ان معنى الإحرام فيها الدخول فيها على وجه يحرم معه الكلام و الضـحك و نحوهما مما هو مبطل للصّلاة، أو الدخول فيها على وجه يكون مصلّيا و ان لزمه الأوّل كما ان الأوّل يسـتلزم الثانى و على كل حال يتحقق ذلك بتكبيرة الإحرام بل سـميت بذلك لذلك و ان لم تكن هى السبب فى الإحرام بل التكبيرة المقارنة للنية السـبب فيه الّا انه لمّا كانت الجزء الأخير من العلة نسب إليها الإحرام و- ح- فالإحرام بالعمرة و الحج هو الـدخول فيهما و صـيرورة الشـخص معتمرا أو حاجّا أو دخوله فى حالـة يحرم عليه معها ما يحرم على أحدهما ما لم يتحلّل و ذلك امّا هو إيقاع التلبيـة المقارنـة لنيّـة العمرة أو الحـج و لو حكمية، أو غيره من النيّة الفعليّة لأحدهما الواقعة فى الموضع المعين أو هى مع لبس الثوبين اى اللبس المقـارن لهـا و امّـا مجموع التلبيـة و النيـة و اللبس فهو راجع الى الأوّل لأن المعلول ينسب الى الجزء الأخير من العلة انتهى ما أردنا نقله و الظاهر ان مراده من قوله امّا هو إيقاع التلبية إلخ هو السبب الموجب لتحقق الإحرام لا انه نفس التلبية فقط أو مع شـيء آخر و الّا لا يبقى وجه للتشبيه بالإحرام الصغير المتحقق فى الصّلاة و لا للتعبير بأن الإحرام هو الدخول فى الحج أو العمرة أو فى الحالـة المـذكورة كما لا يخفى فلا مجال لا يراد صاحب الجواهر- قـده- عليه بأنه جعل الإحرام عبارة عن نفس التلبية. فالمسـتفاد من كلامه ان الإحرام أمر مسبّبى يمكن تحققه من طريق السبّب و بعـد تحققه يبقى الى ان يتحلّل و انّ النية بمعنى نيّة الحج أو العمرة دخيلة فى السبب لا محالة غاية الأمر ان الكلام انما هو فى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ١۴٠

....

كونها تمام السبب أو ان لها متممة لا يتحقق تمامية السبب بدونها و هى التلبية أو لبس الثوبين أو هما معا.

و هذا حقّ لا محيص عنه نعم بين المقام و بين الصلاة فرق يسير و هو ان ما هو الجزء فى باب الصلاة انّما هو السبب المؤثر فى الإحرام الصغير و ما هو الجزء فى باب الحج أو العمرة هو الإحرام الذى يكون مسبّبا فان الجزء فى الصلاة هى تكبيرة الإحرام و فى الحج هو نفس الإحرام.

و يدلّ على ما ذكرنا روايات متعددة:

منها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال يوجب الإحرام ثلاثة أشياء: التلبية و الاشعار و التقليد فإذا فعل شيئا من هذه الثلاثة فقد أحرم. «١» و هى تدل بوضوح على ان مثل التلبية أمر يوجب الإحرام و يؤثر فى تحققه لا انه بنفسه عبارة عن الإحرام كما انّها ظاهرة فى عدم مدخلية شيء آخر فى حصول الإحرام نعم لا مجال لاحتمال كون مطلق التلبية و لو لم تكن مقارنة لقصد الحج أو العمرة مؤثرة فى الإحرام فإن التلبية الصادرة عن غير مريد الحج أو العمرة لا اثر لها فى الإحرام ضرورة فالرواية تدلّ على ان التلبية الصادرة عمن يريد أحدهما و كذا الإشعار أو التقليد اللذين هما مكان التلبية فى العمرة و فى حج التمتع مؤثرة بمجردها فى الإحرام.

و منها: صحيحة عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال من أشعر بدنته فقد أحرم و ان لم يتكلّم بقليل و لا كثير «٢».

و منها: صحيحة حريز بن عبد اللّه عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- الواردة فيما إذا

---

(١) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى عشر ح- ٢٠.

(٢) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى عشر ح- ٢١.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ١۴١

....

كانت بدن كثيرة و أريد إشعارها المشتملة على قوله- ع- فإنه إذا أشعرها و قلّدها وجب عليه الإحرام و هو بمنزلة التلبية «١». و الظاهر من الوجوب هو الثبوت الذى هو معناه لغة و دلالتها على ان الإحرام غير الاشعار و ان الاشعار موجب لتحقق الإحرام واضحة و كذا التلبية التى يكون الاشعار بمنزلتها.

و أصرح من الجميع المشتمل على التعرض للنية و التلبية معا و مدخليتهما فى الإحرام صحيحة معاوية بن وهب قال سألت أبا عبد اللّه- ع- عن التهيؤ للإحرام فقال فى مسجد الشجرة فقد صلّى فيه رسول اللّه- ص- و قد ترى أناسا يحرمون فلا تفعل حتى تنتهى إلى البيداء حيث الميل فتحرمون كما أنتم فى محاملكم تقول لبيك اللهم لبّيك لبّيك لا شريك لك لبّيك ان الحمد و النعمة لك و الملك لا شريك لك لبّيك بمتعة بعمرة إلى الحج «٢».

و دلالتها على مدخلية التلبية المشتملة على التلفظ بالنيّة المستحب فى باب الحج كما تقدم واضحة لكن اشتمالها على النهى عن الإحرام فى المسجد و لزوم التأخير إلى البيداء يمنع عن الاستدلال بها الّا ان يقال بالتفكيك بين الأمرين و جواز الاستناد إليها بالإضافة الى الأمر الثانى الذى هو المقصود فى المقام و ان لم يجز الاستناد بالنسبة إلى الوجه الأوّل أو يقال بانّ المراد هو تأخير الإجهار بالتلبية إلى البيداء حيث الميل لا تأخير الإحرام و لكن على هذا التوجيه لا تدل الرواية على المقام و مثل هذه الرواية من دون اشكال ما رواه ابن إدريس فى آخر السرائر نقلا من كتاب المشيخة للحسن بن محبوب قال قال ابن سنان سألت أبا عبد اللّه- ع- عن الإهلال بالحج و عقدته قال هو التلبية إذا لبّى و هو متوجه فقد

(١) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى عشر ح- ١٩.

(٢) وسائل أبواب الإحرام أورد صدره فى الباب الرابع و الثلثين ح- ٣ و ذيله فى الباب الأربعين ح- ١.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ١٤٢

....

وجب عليه ما يجب على المحرم «١».

ثم انه فى مقابل الروايات المتقدمة بعض ما يكون ظاهره الخلاف كمرسلة النضر بن سويد عن بعض أصحابه قال كتبت الى أبى إبراهيم- عليه السلام- رجل دخل مسجد الشجرة فصلّى و أحرم و خرج من المسجد فبدا له قبل ان يلبّى ان ينقض ذلك بمواقعة النساء أ له ذلك؟ فكتب: نعم أو لا بأس به «٢».

و لكنها مضافا الى ضعف سندها بالإرسال يحمل بقرينة الروايات المتقدمة على ان المراد من قوله: أحرم هو التهيّؤ للإحرام و الاستعداد له بالورود فى المسجد و لبس الثوبين.

و مثلها ما رواه الصدوق بإسناده عن حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فيمن عقد الإحرام فى مسجد الشجرة ثم وقع على اهله قبل ان يلبّى قال ليس عليه شيء «٣». بل فى بعض الروايات الحكم بثبوت الكفارة مع التصريح بالتهيؤ للإحرام و عدم وقوعه و هى رواية أحمد بن محمّد قال سمعت أبى يقول فى رجل يلبس ثيابه و يتهيّأ للإحرام ثم يواقع اهله قبل ان يهل بالإحرام قال: عليه دم «۴». فتدل على ان المراد بعقد الإحرام فى الرّواية السابقة هو التهيؤ و لبس الثياب كما لا يخفى مع انّ فرض الوقوع على الأهل بعد تحقق الإحرام حقيقة بعد الخروج من المسجد لا يكاد يتّفق بخلاف الوقوع فى الفصل بين التهيّؤ و الإهلال ثم انّ سيد المستمسك- قده- بعد نقل الأقوال التى تقدم نقلها فى أوّل البحث ذكر ما حاصله: «ان أخذ النية فى مفهوم الإحرام غير معقول لانه فعل اختيارى يقع عن

(١) وسائل أبواب الإحرام الباب الرابع عشر ح- ١۵.

(٢) وسائل أبواب الإحرام الباب الرابع عشر ح- ١٢.

(٣) وسائل أبواب الإحرام الباب الرابع عشر ح- ١٣.

(۴) وسائل أبواب الإحرام الباب الرابع عشر ح- ١۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ١۴٣

....

نية تارة و لا- عنها اخرى و لذلك اعتبروا فى صحّتها النية و من المعلوم ان النية لا تكون موضوعا للنية فالأقوال الثلاثة الأوّل على ظاهرها غير معقولة و لعلّها مبنية على المسامحة و امّا التوطين فان كان راجعا إلى النية فهو كغيره غير معقول و ان كان راجعا الى البناء النفسانى على ترك المحرمات و الالتزام بذلك فهو معقول لانه فعل اختيارى يمكن ان يكون موضوعا للنية كغيره من الأفعال الاختيارية النفسانية بل قد تحقق فى محلّه ان العقود و الإيقاعات النفسانية كلّها التزامات نفسانية و هذه الالتزامات اختيارية للموقع ثم استشكل فى ان الإحرام هل هو نفس الالتزام أو انه الحاصل من التزام ترك المحرمات و استظهر الثانى و ان الالتزام سبب لإنشاء الإحرام و حصوله نظير سائر المفاهيم الإيقاعية التى يكون إيقاعها بالالتزام لا انه نفس الإحرام كما قد يظهر من الشهيد».

و يرد عليه مضافا- الى ان جعل الإحرام مما يتعلق به النية تارة و عدمها اخرى امرا مسلّما مفروغا عنه بحيث يلزم التصرف و الحمل

على المسامحة فى الكلمات الظاهرة فى مدخلية النية فى ماهية الإحرام كلّا أو بعضا لعدم إمكان تعلق النية بالنيّة لم ينهض عليه دليل و ليس ظهور الحكم باعتبار النية فى الصحّة بأقوى من ظهور تلك الكلمات فى مدخليتها فى الماهيّة الّا ان يقال بان الحكم باعتبار المذكور مفتى به للجميع و تلك الأقوال قائلها معدود فتدبّر و الى ان العقود و الإيقاعات النفسانية تكون النية المعتبرة فى صحّتها هى الرّضا و طيب النفس غير الموجود فى البيع- مثلا- الصادر عن إكراه و بدون نية أصل المعاملة من العقد أو الإيقاع لا مجال لدعوى تحقق الالتزام النفسانى- ان عمدة ما يرد عليه هو التهافت بين صدر كلامه و ذيله فان مدلول الصدر ان الإحرام يمكن ان يقع عن نية تارة و لا عنها اخرى و مفاد الذيل ان الإحرام عبارة عن الالتزام النفسانى على ترك المحرمات أو الأمر الحاصل من الالتزام المذكور مع ان الالتزام النفسانى و البناء

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ١۴۴

....

و التعهد كذلك كيف يمكن ان يتحقق بدون النية و كيف يجتمع هذا العنوان مع فقد النيّة و لعلّه من الوضوح بمكان مع انه يرد على أصل جعل الإحرام هو الالتزام أو الأمر الحاصل منه ما عرفت فى أوّل البحث فى الجواب عن الشيخ الأعظم- قدس سره- و ربّما يستدل له ببعض الروايات المشتملة على التعبير فى مقام النيّة بأنّه أحرم لك شعرى و بشرى و لحمى و دمى و عظامى و مخى و عصبى من النساء و الثياب و الطيب «١». بالحمل على كون المراد به هو إنشاء الالتزام بذلك و يرد عليه انه قد وقع التصريح قبله بقوله اللهم انى أريد التمتع بالعمرة إلى الحج و التعبير الأول زائد على أصل الإحرام كما لا يخفى.

ثمّ انّه قد وقع التصريح فى المتن و فى حاشية العروة بأنّه لو كان الدخيل فى الإحرام هى نيّة الإحرام يكون ذلك امرا غير معقول قال- قده- فى الحاشية: «بل الإحرام من الأمور الاعتبارية الوضعية يتحقق و يعتبر بعد قصد أحد النسكين أو مع التلبية، و تروكه من أحكامه المترتبة عليه بعد التلبية و ليست التروك عينه و لا جزءه و كذا التلبية و لبس الثوبين، و نسبة التلبية اليه كتكبيرة الإحرام إلى الصلاة على احتمال و يترتب على ذلك أمور لا يسع المقام بيانها و تفصيلها و بهذا يكون من الأمور القصدية لا انّ قصد الإحرام محقق عنوانه فإنه غير معقول و على ما ذكرنا تدل النصوص و عليه ظاهر فتوى المحققين فراجع».

و يمكن الإيراد عليه بان المستفاد من الأدلة المتقدمة و ان كان مدخلية نية مجموع العمل من الحج أو العمرة فيما يتحقق به الإحرام و يتحصل به فى عالم الاعتبار الشرعى الّا انه لو فرض كون الدخيل هى نيّة الإحرام بعنوانه دون نية الحج أو العمرة فأىّ محذور يلزم من ذلك فان جعل موضوع الاعتبار و محقّقه هى

---

(١) وسائل أبواب الإحرام الباب ١۶ ح- ١.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ١۴۵

....

نيّة عنوان الإحرام بضميمة التلبية لا يكون فيه محذور و استحالة كما ان الموضوع لاعتبار الزوجية- مثلا- هو نيّة الزوجية بضميمة ألفاظ الإيجاب و القبول و كما فى مثل عنوان التعظيم الذى يتحقق بقصده بضميمة العمل الخارجى مثل القيام و نحوه نعم لو كان الإحرام عبارة عن نفس النية كما عرفت فى الأقوال الثلاثة يمتنع تعلق النية بها و امّا لو كان الإحرام عبارة عن الأمر الاعتبارى الوضعى الذى يتحقق بالنية و التلبية فلا فرق بين ان يكون ما هو بمنزلة السبب المؤثر لتحقق ذلك الأمر الاعتبارى هو نية مجموع العمل و بين ان يكون هو نيّة الإحرام بعنوانه فلم يظهر وجه لعدم المعقولية.

ثمّ انّ من الأقوال و الاحتمالات فى باب الإحرام هو القول بأنه عبارة عن نفس التروك و سيأتى البحث فيه فى المسألة الاولى إن شاء اللّه تعالى.

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا ان المستفاد من الروايات ان الإحرام أمر اعتبارى يتحقق و يعتبر بعد قصد الحج أو العمرة و الإتيان بالتلبية و ليس لغير هذين الأمرين مدخلية فى تحققه بوجه.

و يمكن ان يقال بعدم مدخلية التلبية أيضا فيما يتحقق به الإحرام غاية الأمر ان التلبية لها دخل فى لزومه و عدم جواز نقضه و قبلها يجوز نقضه و ان كان قد تحقق بعد النية بمجردها فانّ التعبير بالإيجاب فى صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة يمكن ان يقال بظهوره فى الإلزام بعد التحقق و كذا التعبير بالوجوب فى بعض الروايات المتقدمة أيضا كما فى مثل قوله- ع- البيعان بالخيار ما لم يفترقا فإذا افترقا وجب البيع فانّ الوجوب الحاصل للبيع بعد الافتراق ليس الّا لزوم البيع و عدم جواز نقضه و الّا فاصل البيع قد تحقق قبل الافتراق فالوجوب بالمعنى اللغوى الراجع إلى أصل الثبوت و التحقق حاصل قبل التفرق أيضا و عليه فيمكن ان يقال بانّ التعبير بالوجوب فى الروايات فى مثل هذه الموارد ظاهر فى الاستقرار

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ١۴۶

[مسألة ١- يعتبر فى النّية القربة و الخلوص]

مسألة ١- يعتبر فى النّية القربة و الخلوص كما فى سائر العبادات فمع فقدهما أو فقد أحدهما يبطل إحرامه. و يجب ان تكون مقارنة للشروع فيه فلا يكفى حصولها فى الأثناء فلو تركها وجب تجديدها (١).

و عدم إمكان الحلّ و النقض و يؤيده التعبير بعقد الإحرام قبل التلبية و بالنقض كذلك فى بعض الروايات السّابقة و يشعر بهذا الاحتمال عبارة الحاشية و ان كان ظاهر المتن خلافه.

ثمّ انه مع فقد النّية و عدمها لا يتحقق الإحرام بوجه من دون فرق بين العالم و بين الجاهل و الناسى غاية الأمر ان ترك الإحرام عمدا موجب لبطلان الحج أو العمرة بخلاف تركه نسيانا أو جهلا حيث انه يصح النسك على التفصيل المتقدم فى أحكام المواقيت.

(١) امّا اعتبار القربة و الخلوص من مثل الرياء فلأجل كون الحج و العمرة بجميع أفعالهما من العبادات كما هو المتفق عليه بين الأصحاب حيث يجعلونه فى عداد الصلاة و الصيام من العبادات و المرتكز عند المتشرعة أيضا كذلك فإنهم يرونه مثلهما فلا بد من رعاية الأمرين فيه كما فيهما و مع فقدهما أو فقد أحدهما يبطل الإحرام.

و امّا اعتبار كون أصل النية الواجبة فى الإحرام مقارنة للشروع فيه فالأصل فى هذا الأمر و التعرض له ما حكى عن الشيخ- قده- فى المبسوط حيث قال:

«الأفضل ان تكون مقارنة للإحرام فإن فاتت جاز تجديدها الى وقت التحلّل».

و أورد عليه العلامة فى المختلف بقوله المحكىّ: «الاولى إبطال ما لم يقع بنيّته لفوات الشرط ..».

و لكن جماعة من أعاظم الفقهاء بعد العلامة تصدّوا لتوجيهه:

منهم الشهيد فى محكىّ الدروس حيث قال: «لعلّه أراد نيّة التمتع فى إحرامه لا مطلق نية الإحرام و يكون هذا التجديد بناء على جواز نيّة الإحرام المطلق كما

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ١۴٧

....

هو مذهب الشيخ- قده- أو على جواز العدول الى التمتع من إحرام الحج أو العمرة المفردة» و هو يشتمل على توجهين:

أحدهما: انّ المراد بالنيّة الفائتة التى لا- تجب ان تكون مقارنة بل الأفضل ان تكون كذلك هى نيّة عنوان التمتع و امّا نيّة الإحرام فاللازم ان تكون متحققة حال الإحرام مقارنة للشروع فيه و هذا انما يكون على مبنى الشيخ القائل بعدم لزوم تعيين النوع من الحج عند الإحرام بل يمكن التعيين قبل التحلل و لو بزمان ما.

ثانيهما: انّ المراد انه و ان عين نوعا خاصّا غير التمتع عند الإحرام لكنه يجوز له العدول الى التمتع ما لم يقع التحلّل هذا و لكن الظاهر ان كلام الشيخ- قده- لا يساعد شيئا من التوجيهين و لا شاهد فيه عليه بوجه كما لا يخفى.

و منهم صاحب كشف اللثام حيث قال فى محكيّه: «و قد يكون النظر الى ما أمضيناه من ان التروك لا تفتقر إلى النيّة و لمّا اجمع على اشتراط الإحرام بها كالصوم قلنا بها فى الجملة و لو قبل التحلل بلحظة إذ لا دليل على أزيد من ذلك، و لو لم يكن فى الصوم نحو قوله- ص-: لا- صيام لمن لم يبيت الصيام قلنا فيه بمثل ذلك و انما كان الأفضل المقارنة لأن النية شرط فى ترتب الثواب على التروك».

أقول: تصوير صورة المسألة و هى المقارنة و فواتها و تجديد النيّة لا يكاد يتحقق الّا على هذا المبنى و هو الالتزام بكون الإحرام عبارة عن مجرّد التروك الخارجية من دون مدخليّة للنّية فى أصل تحقّقه فإنه- ح- يمكن ان تكون النية مقارنة للشروع و يمكن ان تكون متأخرة عنه كما انه يمكن الخلو عن النيّة رأسا.

و امّا على غير هذا المبنى فلا يكاد يتصور الإحرام و الشروع فيه بدون نيّة سواء قلنا بما اخترناه تبعا للماتن- قده- من ان الإحرام أمر اعتبارى وضعى يتحقق و يعتبر بعد نيّه الحجّ أو العمرة أو مع التلبية أيضا أو قلنا بأنه عبارة عن توطين النفس و الالتزام بترك المحرمات المعهودة الثابتة على المحرم كما عرفت انه مختار

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ١۴٨

....

الشيخ الأنصارى- قده- بل المنسوب الى المشهور أو قلنا بأنه الأمر الحاصل من التوطين كما عليه سيد المستمسك أو قلنا بأنه الأمر الحاصل من نية ترك المحرمات فإنه على هذه المبانى لا يعقل ان يتحقق الإحرام و يشرع فيه من دون نيّة كما انه لو قلنا بان المعتبر فى الإحرام هى نيّة الإحرام التى عرفت التصريح من الماتن- قده- بعدم معقوليته و ناقشنا فيه آنفا و انه يمكن ثبوتا ان يكون المحقق له هى نية الإحرام لا نية الحج أو العمرة لا يبقى مجال للتصوير و عليه فيرد على مثل الماتن- قده- عدم إمكان تصوير الإحرام بدون مقارنة النية حتى يبحث فى لزوم اعتبارها و لزوم التجديد عند فوت المقارنة و لا مجال لاحتمال كون المراد من الفوات هو الفوت الناشئ عن الجهل أو النسيان الراجع الى ترك الإحرام كذلك الذى تقدم البحث فيه مفصّلا كما انه لا مجال لاحتمال ارتباط هذا الأمر بمسألة اعتبار القربة و الخلوص ضرورة ظهور الكلمات فى ان اعتبار المقارنة انّما هو فى عداد اعتبار القربة و الخلوص كما هو واضح و فى طول اعتبار أصل النيّة و على ما ذكرنا ينحصر طريق تصوير المسألة بخصوص ما افاده كاشف اللثام من جعل الإحرام عبارة عن مجرد التروك الخارجيّة و عدم الإتيان بشىء من محرمات الإحرام.

نعم يرد عليه منع المبنى و انه لا- يمكن الالتزام بكون الإحرام عبارة عن مجرد التروك الخارجية تشبيها له بالصوم و انه لا فرق بينهما إلا فى مجرّد كون النية المعتبرة فى الإحرام هى النيّة فى الجملة و لو قبل التحلل بلحظة و المعتبرة فى الصوم هى النية المقارنة للشروع فإنه مستلزم لما لا يمكن الالتزام به.

و الدليل على بطلان هذا المبنى ان ظاهر الأدلة الواردة فى محرمات الإحرام و تروكه ان موضوع الحكم بحرمة تلك الأمور هو عنوان «المحرم» فاللازم بمقتضى تقدم الموضوع على الحكم هو الالتزام بثبوت هذا العنوان قبل هذه الاحكام و متقدما عليها فلا مجال لتوهم

كونه عبارة عن نفس التروك و هذا كما فى الزوجية فان

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۴۹

....

عنوانها متحقق قبل الحكم بوجوب الإنفاق على الزوج و جواز الاستمتاع من الزوجة و وجوب التمكين على الزوجة و أشباهها من الاحكام التى يكون موضوعها عنوان الزوج أو الزوجة و لا مجال لاحتمال كون الزوجية عبارة أخرى عن نفس تلك الاحكام بل هى أمر اعتبارى يتحقق و يعتبر عند حصول موجبه من عقد النكاح نعم بناء على كون الأحكام الوضعية منتزعة من الأحكام التكليفية تصح هذه الدعوى لكن قد تحقق فى محلّه بطلان هذا المبنى و ان الاحكام الوضعية مثل الزوجية و الملكية و الحرية و الرّقية مجعولات بنفسها و تكون قسيمة للأحكام التكليفية نعم هى موضوعات لهذه الاحكام نوعا.

و يدل على بطلان مبنى كاشف اللثام أيضا ان لازم كون الإحرام عبارة عن التروك عدم تحققه الّا بعد تمامية زمان التروك و تحقق الإحلال ضرورة أن التروك اللازمة هى التروك فى جميع مدة الإحرام من الشروع الى الانتهاء و الّا فتحققها فى زمان ما لا يكون عبارة عن الإحرام و عليه فكما ان تحقق الصوم يتوقف على الإمساك فى مجموع النهار كذلك تحقق الإحرام يتوقف على التروك فى مجموع المدة المذكورة مع ان الظاهر عند المتشرعة هو كون الإحرام امرا حادثا مستمرا و باقيا الى حصول الا حلال و به يتحقق الفرق بينه و بين الصيام كما ان بينهما الفرق من جهة انّ ارتكاب بعض المفطرات قادح فى الصوم فضلا عن الجميع و هذا بخلاف الإحرام فإن الإتيان بمحرماته لا يترتب عليه الّا استحقاق العقوبة و ثبوت الكفارة فى بعضها و لا يقدح فى بقاء الإحرام بوجه بل فيما يوجب الفساد لا يقع التحلل بوجه كالوطى فإن اللازم إتمام الحج الفاسد كما سيأتى إن شاء اللّه تعالى و من جهة ان الإحرام إذا تحقّق لا يكاد ينحلّ باختيار المكلّف و إرادته بل يبقى الى ان يحصل التحلل بالحلق أو التقصير- مثلا- و الصيام يكون باختياره فإذا نوى القطع بل القاطع على قول يبطل صومه.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۵۰

[مسألة ۲- يعتبر فى النية تعيين المنوى من الحج و العمرة]

مسألة ۲- يعتبر فى النية تعيين المنوى من الحج و العمرة، و ان الحج تمتع أو قران أو افراد، و انه لنفسه أو غيره، و انه حجة الإسلام أو الحج النذرى أو الندبى فلو نوى من غير تعيين و أو كله الى ما بعد ذلك بطل، و امّا نيّة الوجه فغير واجبة إلّا إذا توقف التعيين عليها، و لا يعتبر التلفظ بالنّية و لا الاخطار بالبال (۱).

و من غير هذه الجهات فالفرق بينهما ليس فى مجرد لزوم مقارنة النية فى الصيام و عدمه فى الإحرام بل من جهات متعددة.

(۱) هل يكفى فى تحقق الإحرام مجرد النيّة المرتبطة به و لا يلزم تعيين المنوى من الجهات المذكورة فى المتن أو انه لا يكفى بل اللازم تعيينه من تلك الجهات وجهان بل قولان حكى الأوّل عن مبسوط الشيخ و المهذب و الوسيلة و وافقهم العلامة فى محكى التذكرة و كاشف اللثام قال الأوّل: «و لو نوى الإحرام مطلقا و لم يذكر لا حجّا و لا عمرة انعقد إحرامه و كان له صرفه إلى أيّهما شاء و قال الثانى بعد حكاية ذلك: «و لعلّه الأقوى لأن النسكين فى الحقيقة غايتان للإحرام غير داخلتين فى حقيقته، و لا تختلف حقيقة الإحرام نوعا و لا صنفا باختلاف غاياته فالأصل عدم وجوب التعيين».

و الظاهر اعتبار تعيين المنوى من الجهات المذكورة لأن جميعها من العناوين القصدية التى لا ينصرف العمل المشترك صورة بين الجميع الى بعضها الّا من طريق القصد و التعيين فى النية كسائر العبادات مثل الصلاة فإن نفس عنوانها و كذا الخصوصيات المأخوذة

فى متعلقات الأوامر مثل الظهرية و العصرية و الأدائية و القضائية و النافلة و الفريضة لا بد من تعلق القصد بها و الّا لا ينصرف إليها بوجه كما حقّق فى محلّه و عليه فاللازم تعيين جميع الخصوصيات فى النية المعتبرة فى الإحرام.

و تشبيه الإحرام بالوضوء و الغسل كما يظهر من عبارة كشف اللثام حيث جعل النسكين غايتين للإحرام ليس فى محلّه لانّه مضافا الى ان الفتاوى و ارتكاز

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ١٥١

....

المتشرعة متطابقان على ان الإحرام من أجزاء الحج أو العمرة و ليسا هما غايتين للإحرام بخلاف الوضوء و الغسل بالإضافة إلى مثل الصلاة يكون الفرق هو ان الوضوء و الغسل مستحبان نفسيّان و راجحان من حيث نفس العنوانين بخلاف الإحرام الذى ليس له رجحان فى نفسه مع قطع النظر عن الجزئية الّا على احتمال ذكره صاحب الجواهر فى بعض المباحث السّابقة و لكن الاحتمال مدفوع كما دفعه هو أيضا على ما يبالى فالتشبيه فى غير محلّه مع انه بناء على ما ذكرنا فى مهيّة الإحرام من ان النية المعتبرة فيه هى نيّة الحج أو العمرة لا نية الإحرام لا يمكن تحقق الإحرام بدون النية المذكورة نعم يمكن البحث فى اعتبار تعيين كون الحج المنوى أيّ نوع من أنواع الحج و كون العمرة المنوية هى عمرة التمتع أو العمرة المفردة و كذا فى اعتبار كونه حجة الإسلام أو حجّا نذريا أو استيجاريا أو ندبيّا و كذا فى انه لنفسه أو لغيره.

و كيف كان فالظاهر لزوم التعيين من جميع الجهات المذكورة لما مرّ من الدّليل.

لكن المحكيّ عن التذكرة انه استدل لما رامه بوجوه:

منها: ان الإحرام بالحج يخالف غيره من إحرام سائر العبادات لانه لا يخرج منه بالفساد.

و مراده أنّ الإفساد فى الحج بمثل الوطى لا يوجب الخروج من الإحرام بل يجب عليه إتمام الحج الفاسد كالحج الصحيح غاية الأمر وجوب القضاء و الإتيان بالصحيح فى العام القابل كما سيأتى البحث فيه إن شاء اللّه تعالى و امّا سائر العبادات فيكون الإفساد فيها موجبا للخروج عنها.

و لكن يرد عليه عدم انطباق الدليل على المدعى فان لزوم إتمام الحج الفاسد و عدم الخروج من الإحرام بالإفساد لا يستلزم عدم اعتبار التعيين فى النية المرتبطة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ١٥٢

....

بالإحرام بل لا ارتباط بين الأمرين بوجه.

و منها: انه- يعنى الإحرام- إذا عقد عن غيره بأجرة أو تطوّعا و عليه فرضه وقع عن فرضه فجاز ان ينعقد مطلقا، و إذا ثبت انه ينعقد مطلقا فان صرفه الى الحج صار حجّا و ان صرفه إلى العمرة صار عمرة.

و لعلّ مراده الأولوية نظرا إلى انه إذا انقلب الإحرام الذى عقد عن غيره و نيابة عنه الى فرضه و نفسه فانعقاده مطلقا بدون تعيين المنوى يكون جوازه بطريق اولى.

و يرد عليه- مضافا الى عدم تسلم الانقلاب بل الحكم فيه امّا البطلان كما مرّ سابقا من المتن و امّا الصحة و وقوعه للمنوب عنه كما اخترناه و حققناه- انه على تقدير تسليم الانقلاب أو لزوم العدول نقول حيث ان كلّا منهما على خلاف القاعدة لا يصار اليه من دون دليل فمع قيام الدليل و لو كان هى الأولوية لا يستلزم ذلك عدم اعتبار التعيين و ذلك كما فى الصلاة فإنه إذا شرع فى الصلاة

اللاحقة باعتقاد الإتيان بالسابقة ثم انكشف له الخلاف فى الأثناء يعدل إلى السابقة و لا يرجع العدول الى عدم اعتبار التعيين بوجه.

و منها: ما رواه العامّية من انّ النبى- ص- خرج من المدينة لا سمّى حجّا و لا عمرة ينتظر القضاء فنزل عليه القضاء و هو بين الصفا و المروة.

و يرد عليه انّ الروايات الواردة فى هذا المجال و ان كان قد جمعت فى السنن الكبرى للبيهقى «۱» فى باب واحد لكن المستفاد من مجموعها انّها واردة فى حجّة الوداع للنبى- ص- مع ان رواياتنا الواردة فيها تدل على انّه أحرم لحج القران و كان إحرامه مقرونا بسياق الهدى كطائفة أخرى من المسلمين الذين كانوا معه- ص-

(۱) ج ۵ ص ۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۵۳

....

بخلاف الطائفة الثانية التى كان حجهم حج الافراد و عليه فهو- ص- قد سمّى حجّ القران و قد نزل جبرئيل فى مكة بتشريع حجّ التمتع و لزوم العدول الى عمرته بالإضافة الى من لم يسق الهدى و لزوم البقاء على حج القران بالنسبة الى من ساقه.

هذا مضافا الى انه على تقدير ثبوت ما رواه العامّية يمكن ان يقال بأنه- ص- قصد التعيين و عيّن ما هو المشروع غاية الأمر انه كان مبهما عنده قبل نزول القضاء.

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا انه لا محيص عن الالتزام باعتبار التعيين.

ثمّ ان التعيين قد يكون تفصيلا و هذا لا اشكال فيه و قد يكون إجمالا و هذا تارة يكون بمثل ما هو الواجب و الفرض عليه و ان لم يعلم ان عنوانه حج التمتع و هذا أيضا لا ينبغى الإشكال فيه.

و يدل عليه ما ورد فى إحرام على- عليه السّلام- فى حجة الوداع حيث اقبل من اليمن و سئل عنه النبى- ص- بقوله: يا على بأى شىء أهللت فقال أهللت بما أهلّ النبىّ- ص- فقال لا تحلّ أنت فأشركه فى الهدى الحديث «۱».

فان ظاهره انه عيّن ما عينه النبى و ان لم يعلم انه حج القران أو الافراد و سيأتى تحقيقه فى المسألة الخامسة و اخرى بنحو ذكره السيد- قده- فى العروة حيث قال: «نعم الأقوى كفاية التعيين الإجمالى حتى بأن ينوى الإحرام لما سيعيّنه من حج أو عمرة فإنه نوع تعيين و فرق بينه و بين ما لو نوى مردّدا مع إيكال التعيين الى ما بعد».

و قد وقع هذا التفصيل موردا للإثبات و النفى من المحشين للعروة و الشارحين لها و غاية توجيهه ما افاده بعض الاعلام- قده- من ان القصد إلى الشىء يقع على قسمين:

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى ح- ۱۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۵۴

....

أحدهما: ان يقصد الطبيعة المطلقة من دون نظر الى التعيين أصلا و انّما يتعين فيما بعد.

ثانيهما: ان يقصد المتعين واقعا و ان كان لا يدرى به فعلا كما إذا فرضنا انه عينه و كتبه فى قرطاس ثم نسى ما عينه و كتبه و لم يعثر على القرطاس ثم ينوى الإحرام على النحو الذى كتبه نظير ما إذا قرء البسملة للسورة التى بعد هذه الصفحة و هو لا يعلم السورة بالفعل

عند قراءة البسملة فان السّورة متعينة واقعا و ان كان هو لا يدرى بالفعل عند قراءة البسملة.

و يرد عليه الفرق بين المقام و بين المثالين فإنه فيهما يكون تعين واقعى حال الإحرام لفرض كونه مضبوطا فى القرطاس و كذا السورة التى تكون بعد هذه الصفحة متعينة واقعا حال قراءة البسملة و امّا فى المقام فلا يكون تعيّن حال الإحرام و انّما يحصل التعين بالتعيين اللاحق غير المتحقق فى حال الإحرام و بعبارة اخرى ان كان التعيين المعتبر هو التعيين حال الإحرام فهو غير متحقق فى الفرضين و ان كان التعيين اللاحق مؤثرا فى السابق فهو أيضا موجود فيهما فالظاهر انه لا فرق بين الصورتين.

بقى الكلام فى هذه المسألة فى أمرين: الأوّل: انه كما لم يقم دليل على اعتبار نية الوجه فى سائر العبادات كذلك لم يقم دليل عليه فى المقام بل ربما يستظهر من بعض الروايات عدم الاعتبار نعم لو توقف التعيين على نية الوجه فاللازم رعايتها بلحاظه لا بلحاظ نفسها و هذا كما إذا كان عليه حج واجب و مستحب فان التعيين يتوقف على الرعاية المذكورة و امّا إذا لم يكن عليه الّا الحج المستحب فلا تلزم نية الوجه بل المعتبر التعيين من الجهات الأخرى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ١٥٥

[مسألة ٣- لا يعتبر فى الإحرام قصد ترك المحرمات]

مسألة ٣- لا يعتبر فى الإحرام قصد ترك المحرمات لا تفصيلا و لا إجمالا بل لو عزم على ارتكاب بعض المحرّمات لم يضرّ بإحرامه نعم لو قصد ارتكاب ما يبطل الحج من المحرّمات لا يجتمع مع قصد الحج (١).

الثانى: النية فى المقام كالنية فى سائر العبادات حيث انه لا يعتبر التلفظ بها و لا الاخطار بالبال و الإلتفات فى النفس بل يكفى الداعى نعم خصوصية الحج انما هى من جهة استحباب التلفظ بالنية فيه دونها و سيأتى البحث فيه إن شاء اللّه تعالى.

(١) لا ينبغى الإشكال فى انه لا يعتبر فى بقاء الإحرام استمرار العزم على ترك المحرمات و بقاء نيّته كيف و لا يقدح فعلها فى بقاء الإحرام غاية الأمر ترتب استحقاق العقوبة فقط أو بضميمة الكفارة و لأجله يختلف مع الصوم الذى يقدح فيه فعل المفطر عمدا و عدم استمرار نيّة ترك المفطرات بل نيّة القاطع و ان لم ترجع إلى نية القطع على قول و قد عرفت ان تشبيه الإحرام بالصيام كما مرّ من كاشف اللثام ليس بتامّ و الّا يلزم ان يكون فعل شىء منها قادحا فى أصل الإحرام هذا بحسب البقاء.

و امّا بحسب الحدوث فقد ذكر السيد- قده- فى العروة انه يعتبر العزم على تركها مستمرّا فلو لم يعزم من الأوّل على استمرار الترك بطل.

و لكن يرد عليه انّه مع كون مبناه ان الإحرام يتحقق بنيّة الإحرام حيث يصرح فى تفسير النية الواجبة فى الإحرام بأن معناها القصد اليه و من الواضح رجوع الضمير إلى الإحرام و انّ الاحكام الثابتة فيه واجبات تكليفية من دون ان تكون التروك معتبرة فى حقيقته أو فى صحته بخلاف الصوم كيف يوجب العزم من الأوّل على استمرار الترك و انه بدونه لا يتحقق الإحرام بوجه فإنّه على هذا المبنى يصير الإحرام كالزوجية كما اخترناه غاية الأمر ان المحقق له هى نية الحج أو العمرة على المختار و نية الإحرام على مبناه بضميمة التلبية أو بدونها فكما انه لا يعتبر

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ١٥٦

....

فى حدوث الزوجية العزم على ترتيب أحكامها و رعاية الواجبات و المحرمات المتحققتين فى موردها بل لو عزم الزوج حين العقد على ترك إنفاق الزوجة مع القدرة عليه بل على ترك وطيها و الاستلذاذ منها لا يقدح فى أصل حدوث الزوجية و بقائها كذلك لا

یعتبر فی حدوث الإحرام فی المقام العزم علی الترک مستمرّا بل لو عزم علی ارتکاب بعض المحرمات لم یضر بإحرامه کما فی المتن. و السرّ ما عرفت من تقدم عنوان الإحرام علی تلک الاحکام کتقدم عنوان الزوجیة علی أحکامها و لا مجال لاحتمال مدخلیّة تلک الاحکام فی ماهیته أو صحّته.

نعم من جعل الإحرام عبارة عن نیّة ترک المحرمات أو الأمر المتحصل منها لا محیص له الّا الالتزام بذلک لانه لا تجتمع النیة المذکورة مع عدم العزم علی استمرار الترک حین الإحرام لأنه لیس المراد بالترک الا الترک فی مجموع زمان الإحرام إلی حصول التحلّل کما انّ من جعل الإحرام عبارة عن توطین النفس و الالتزام النفسانی و التعهد القلبی بالإضافة إلی ترک المحرمات کما هو ظاهر کلام الشهید و المنسوب الی الشیخ الأعظم أو الأمر المتحصل من الالتزام المذکور کما عرفت من سید المستمسک- قده- لا بد و ان یقول باعتبار العزم المذکور لان عدمه لا یجتمع مع الالتزام النفسانی الذی هو الإحرام أو المحقّق له کما هو ظاهر و امّا بناء علی ما اخترناه و بناء علی ما یظهر من السّید- قده- فلا وجه له و یؤیده عدم التفات کثیر من الناس فی حال الإحرام إلی محرماته بل و عدم علمهم بها نوعا.

نعم یستثنی مما ذکرنا ما إذا قصد محرّما یبطل العمل من الحج أو العمرة بفعله کالجماع- مثلا- فان اللازم فی مثله العزم علی ترکه فی حال الإحرام لأنه مع عدمه لا یتحقق قصد الحج أو العمرة الذی به یتحقق الإحرام لأنه لا مجال للجمع بین نیة الحج- مثلا- و بین العزم علی الإتیان بما یقدح فیه و یمنع عن وجوده بل لا مجال

[مسألة ۴- لو نسی ما عینه من حجّ أو عمرة]

مسألة ۴- لو نسی ما عینه من حجّ أو عمرة فإن اختصّت الصّحة واقعا بأحدهما تجدد النیّة لما یصح فیقع صحیحا، و لو جاز العدول من أحدهما إلی الآخر یعدل فیصحّ، و لو صحّ کلاهما و لا یجوز العدول یعمل علی قواعد العلم الإجمالی مع الإمکان و عدم الحرج و الّا فبحسب إمکانه بلا حرج (۱).

للجمع بینها و بین عدم العزم علی ترکه و علیه فالوجه فی اعتباره عدم اجتماعه مع النیة المحققة للإحرام لا کونه قادحا فی نفسه و لذا یجتمع فعله من دون العزم علیه حال الإحرام مع بقائه و ان کان موجبا لبطلان الحج فإنه بالإبطال لا یخرج من الإحرام بل یجب علیه إتمام الحج الفاسد کالحج الصحیح غایة الأمر عدم الاکتفاء به و لزوم الإتیان به فی العام القابل کما سیأتی ان شاء اللّه تعالی.

(۱) قال فی الشرائع: «و لو نسی بما ذا أحرم کان مخیّرا بین الحج و العمرة إذا لم یلزمه أحدهما» و فی محکی القواعد: «و لو نسی ما عیّنه تخیّر إذا لم یلزمه أحدهما» و حکی فی الجواهر مثلهما عن الشهیدین و غیرهم.

و ذکر السید- قده- فی العروة: «لو نسی ما عیّنه من حج أو عمرة وجب علیه التجدید سواء تعین علیه أحدهما أم لا».

و قد استدل فی الجواهر علی التفصیل المذکور فی مثل الشرائع کما عن کشف اللثام بأنه کان له الإحرام بأیّهما شاء إذا لم یتعین علیه أحدهما فله صرف إحرامه إلی أیّهما شاء لعدم الرجحان و عدم جواز الإحلال بدون النسک إلّا إذا صدّ أو أحصر و لا جمع بین النسکین فی إحرام امّا إذا تعیّن علیه أحدهما صرف إلیه لأن الظاهر من حال المکلّف الإتیان بما هو فرضه خصوصا مع العزم المتقدم علی الإتیان بذلک الواجب.

ثم أورد علیه بما محصّله ان التخییر فی الابتداء لا یقتضی ثبوته بعد التعیین و دعوی اقتضاء العقل التخییر لإجمال المکلف به و عدم طریق الی امتثاله یدفعها ان المتجه- ح- ارتفاع الخطاب به فیبطل لا التخییر، و لو فرض توقف التحلیل علی

....

اختيار أحدهما ليحصل به الطواف المقتضى للتحليل و الّا كان محرما ابدا فهو ليس من التخيير على نحو الابتداء ضرورة عدم تحقق خطاب به بل هو طريق لتحليله وافق أو خالف كما انه لا دليل على اعتبار الظهور المزبور مع تعين أحدهما عليه.

و يمكن المناقشة عليه بمنع إجمال المكلف به و عدم طريق الى امتثاله حتى يبطل كما انه هو المستند للقول بالتجديد الذى اختاره فى العروة الظاهر فى بطلان الإحرام السابق و لزوم تجديده و ذلک لما سيأتى من وجود صورتين للمسألة و ثبوت فروع متعددة للصورة الثانية و كيف كان فالظاهر ان للمسألة بعد عدم اختصاصها بما إذا كان المنوى مرددا بين الحج و العمرة و ان كان يشعر به عبارة الشرائع صورتين:

إحديهما: ما إذا كان الترديد بين الباطل و الصحيح كما إذا أحرم فى شهر رمضان- مثلا- من مسجد الشجرة و تردّد بعد الإحرام قبل الخروج منه بين ان كان إحرامه للعمرة المفردة حتى يصح و بين ان كان لعمرة التمتع حتى لا يصح لاعتبار وقوعها كالحج فى أشهر الحج على ما تقدم. و فى هذه الصورة ربما يقال بان مقتضى أصالة الصحة الجارية فى العمل الواقع الذى شك فى صحته و فساده سواء صدر من نفسه أو من الغير هو الحمل على الصحة فاللازم الحمل على كونه محرما بإحرام العمرة المفردة.

و الجواب عنه: ان مجراها ما إذا كان هناک مركب ذات أجزاء أو مشروط بشرط و شک بعد تحققه فى كونه واجدا للاجزاء و الشرائط المعتبرة فيه و امّا ما كان أمره دائرا بين الوجود و العدم فلا مجال لإجراء أصالة الصحة فيه و المقام من هذا القبيل فإن الإحرام أمر واحد اعتبارى بسيط يعتبر بعد النية أو بضميمة التلبية و لا يتصف بالصحة و البطلان بل امّا ان يكون متحقّقا و امّا ان لا يكون كذلک

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ١٥٩

....

و مع الشک فى وجوده و عدمه لا تجرى أصالة الصحّة بل مقتضى الاستصحاب عدم تحققه و ثبوته.

و ربما يقال: ان الوجه فى عدم جريان أصالة الصحة فى المقام انه يعتبر فى جريانها ان يكون عنوان العمل معلوما و محرزا كما إذا صدر منه البيع و تردد امره بين الصحة و الفساد و امّا إذا شک فى أصل العنوان و انه هل صدر منه البيع أو القمار فلا تجرى أصالة الصحة للحكم بصدور البيع و المقام من هذا القبيل لعدم إحراز كون العنوان هى العمرة المفردة أو عمرة التمتع و كيف كان فمع عدم جريان أصالة الصحة تصل النوبة إلى التجديد الذى مرجعه الى بطلان الإحرام السابق لعدم الدليل على صحته أو الى ان التجديد فى خصوص هذه الصورة كما اختاره فى المتن و ذكره بعض المحققين من محشى العروة انّما هو لأجل انه ان كان المنوى هى عمرة التمتع فالإحرام باطل و اللازم تجديده و ان كان المنوى هى العمرة المفردة فلا يكون التجديد بقادح فيه لعدم كونه محللا للإحرام بل هو- ح- كالحجر فى جنب الإنسان فمع التجديد يعلم تفصيلا بكونه محرما بإحرام العمرة المفردة كما هو ظاهر.

ثانيتهما: ما إذا كان الترديد بين الإحرامين الصحيحين كالمثال المذكور فى الصورة الأولى إذا كان الإحرام واقعا فى أشهر الحجّ و فى هذه الصورة تارة يجوز العدول من أحدهما إلى الآخر كما إذا فرضنا فى المثال المذكور جواز العدول من العمرة المفردة إلى عمرة التمتع نظرا الى ما عرفت سابقا من ان المعتمر عمرة مفردة فى أشهر الحج إذا بدا له ان يحج حج التمتع يجوز ان يجعل تلک العمرة عمرة التمتع ثم يأتى بحج التمتع و عليه فيمكن القول بجواز العدول فى الأثناء أيضا و لعلّه مرّ البحث فيه و اخرى لا يجوز العدول كما فى هذا المثال إذا لم نقل بجواز العدول و كما فى كثير من الفروض الآتية التى لا يجوز العدول فيها جزما.

ففى فرض جواز العدول يعدل الى ما يصح العدول اليه فيصحّ قطعا لأنه ان

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ١۶٠

....

كان المنوى هو المعدول عنه فالمفروض جواز العدول الى المعدول اليه و ان كان المنوى هو المعدول اليه فلا يقدح العدول لانه على تقدير كونه غيره كما لا يخفى.

و كان المناسب ان يتعرض فى المتن لهذا الفرض بعد التعرض لصورة صحة كلا الإحرامين لا قبله و كيف كان فلا إشكال فى هذا الفرض و امّا فرض عدم جواز العدول ففيه صور متعددة لا بد من التعرض لها ليظهر ان حكمها البطلان كما افاده السيد- قده- أو التخيير كما أفيد فى مثل الشرائع أو لزوم رعاية الامتثال العلمى الإجمالى اعنى الاحتياط أو الاحتمالى أو التفصيل فنقول:

الصورة الأولى: ما إذا دار امره بين العمرة المفردة و عمرة التمتع بناء على عدم جواز العدول و اللازم فيه الجمع بين الخصوصيات الزائدة الموجودة فى العمرة المفردة كطواف النساء حيث يكون واجبا فيها دون عمرة التمتع و قد تقدم البحث فيه مفصّلا و بين التكاليف الزائدة المتحققة فى عمرة التمتع كعدم الخروج من مكّة للعلم الإجمالى إما بوجوب طواف النساء و امّا بحرمة الخروج من مكّة و هو يتمكن من الجمع بين الأمرين و رعاية الامتثال العلمى الإجمالى و بعد الإتيان بالعمرة يأتى بالحج.

بل يمكن ان يقال بعدم لزوم الإتيان بطواف النساء فى العمرة بل يكفى الإتيان به فى الحج بنية مردّدة بين الحج و العمرة المفردة و لا يقدح الفصل بعد عدم لزوم المبادرة إلى طواف النساء فى العمرة المفردة.

و قد انقدح انه فى هذه الصورة لا مجال لتجديد النية بمعنى بطلان الإحرام و لا للتخيير بل مقتضى العلم الإجمالى و القاعدة فيه الموجبة للاحتياط الامتثال بالكيفية المذكورة.

الصورة الثانية: ما إذا دار الأمر بين العمرة المفردة و بين حجّ الافراد و فى هذه الصورة أيضا يمكن له الاحتياط بأن يأتى بأعمال الحجّ أوّلا من الوقوفين و رمى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ١۶١

....

جمرة العقبة يوم النحر ثم يرجع الى مكة فيأتى بالطواف و السعى بالنيّة المرددة ثم يرجع الى منى فيقصّر كذلك فان كان إحرامه للعمرة المفردة فقد أتى بجميع اعمالها سوى طواف النساء المشترك بينها و بين الحج فيأتى به بعد الرجوع الى مكة و ان كان إحرامه لحج الافراد فالمفروض الإتيان به بجميع مناسكه و اعماله غاية الأمر لزوم الإتيان بعمرة مفردة بعده أيضا.

و يمكن الاحتياط فى هذه الصورة بالإتيان بالطواف و السعى قبل الوقوفين رجاء و عليه فيقصّر فى منى قبل الرجوع الى مكة لهما لان المفروض وقوع التقصير بعدهما.

و فى هذه الصورة أيضا لا مجال للتجديد و لا للتخيير بعد كون الامتثال العلمى الإجمالى بمكان من الإمكان على ما عرفت.

الصورة الثالثة: ما إذا دار أمر إحرامه بين حجّ الافراد و عمرة التمتع التى لا بد فيها من التقصير قبل الحج ليحلّ به ثم يحرم للحجّ و فى هذه الصورة يكون التقصير من موارد دوران الأمر بين المحذورين الذى يكون مجرى أصالة التخيير عقلا و ذلك لانه لو كان إحرامه لعمرة التمتع يجب عليه التقصير قبل الوقوفين ليتحقق به التحلل من إحرام العمرة ثم يحرم للحج و لو كان إحرامه لحج الافراد يجب عليه تأخير التقصير الى بعد الوقوفين لانه من مناسك منى و يحرم عليه قبلهما فالأمر فيه دائر بين الوجوب و الحرمة و- ح- يصح الحكم بالتخيير الذى يدل عليه مثل عبارة الشرائع فيتخير بين الحج و العمرة و مرجعه الى الامتثال الاحتمالى الذى لا محيص عنه بعد عدم إمكان الامتثال العلمى التفصيلى و لا الإجمالى.

فإن اختار العمرة يطوف و يسعى ثم يقصر ثم يـذهب الى الموقفين و يأتى بأعمال حجّ التمتع رجاء و بعد الفراغ من ذلك كله يخرج من الإحرام جزما فإنه لو كان الواجب عليه هى عمرة التمتع فالمفروض انه لم يخلّ بشىء مما يعتبر فيها من

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ١٦٢

....

اعمالها و من الحـجّ المترتب عليها و لو كان الواجب هو حـجّ الافراد فالمفروض انه أيضا أتى بجميع ما اعتبر فيه من الاعمال و لم يقع فيه خلل سوى التقصـير قبل الوقوفين الـذى لا يترتب عليه فى صورة الـذكر و العمـد الّا اسـتحقاق العقوبـة و ثبوت الكفارة من دون ان يكون قادحا فى صحة الحج بوجه و المفروض هنا وقوعه متصفا بالجواز الذى حكم به العقل.

و ان اختار الحج فيأتى بأعماله و يقصّر فى محلّه فتتحقّق الموافقة الاحتمالية التى لا محيص عنها.

ثم انه ذكر بعض الاعلام- قـده- بعـد الحكم بجواز التقصـير فى هـذه الصورة لـدوران امره بين الوجوب و الحرمـة ان مقتضـى التأمل وجوب التقصير لأنه إذا جاز بحكم التخيير وجب لوجوب إتمام العمرة و الحج على ما يدل عليه قوله تعالى:

وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّهِ لانـه مع جواز التقصـير يتمكن من الإتمام ثم قال: «و قـد ذكرنا نظير ذلك فى كتاب التيمم فى مسألـة ما لو كان عنده ماء و تراب و علم بغصبية أحدهما فقد ذكر الماتن انه من فاقد الطهورين و لا يجوز له الوضوء و لا التيمم و لكن قلنا هناك بوجوب الوضوء عليه- ح- لانـه من دوران الأمر بين المحـذورين فى كل من التيمم و الوضوء و يحكم بالتخيير و بجواز ارتكاب أحد الطرفين فإذا جاز الوضوء وجب لانه واجد للماء فلم ينتقل الأمر إلى التيمم».

أقول: لو سلم ما أفاده فى كتاب التيمم فلا نسلم ما فى المقام.

امّا أوّلا: فلما عرفت فى بعض المباحث السّابقـة من ان مفاد الآية المذكورة ليس هو وجوب الإتمام بعد الشـروع بل الإتمام فيها بمعنى الأـداء و الإتيـان كما «فى الإقامـة و الإيتاء» فى الصـلاة و الزكاة و قـد نقلناه عن بعض المحققين من المفسـرين مضافا الى انه فى نفس الآية بلحاظ ذيلها قرينة على عدم كون النظر إلى الإتمام بعد الشروع بل إلى أصل الأداء.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ١٦٣

[مسألة ۵- لو نوى كحجّ فلان فان علم ان حجّه لما ذا صحّ]

مسألة ۵- لو نوى كحجّ فلان فان علم ان حجّه لما ذا صحّ و الّا فالأوجه البطلان (١).

و امّا ثانيا: فلانه على تقدير كون المراد بالإتمام هو الإتمام بعد الشـروع لكن مفاد الآية هو لزوم إتمام ما شـرع فيه و المفروض انّه وقع منسـيّا عنه و يكون مردّدا بين حـج الافراد و بين عمرة التمتع فما ذا يـدل فى هـذا الحال على لزوم التقصـير و وجوبه بل أمره دائر كما عرفت بين الوجوب و الحرمـة و هـذا بخلاف مسألـة المـاء و التراب فـانّ ما يوجب الوضوء و تعينه هو الجواز الحاكم به العقل و كونه واجدا للماء فوجدانه له بضـميمة جواز التوضـى به يوجب ان لا تصل النوبة إلى التيمم بوجه و امّا المقام فلا يكون فيه ما يقتضـى تعيّنه الظاهر فى لزوم الإتيـان به بعنوان عمرة التمتع نعم لو كـان مراده هو اللزوم سواء اختـار حـج الافراد أو عمرة التمتع فهـذا لا يحتاج الى الاسـتدلال بالايـة بل هو مقتضـى العلم الإجمالى بضـميمة عـدم جواز رفع اليد عن الحج أو العمرة بعد الشـروع فيهما كما هو المسلّم بينهم ظاهرا فتدبّر.

(١) لا شـبهة فى صـحة إحرامه فى مفروض المسألة لو علم ان فلانا بما ذا أحرم من حج أو عمرة و فى الأوّل يكون حجّه تمتعا أو قرانا أو افرادا و فى الثـانى يكون عمرة التمتع أو عمرة مفردة و فى الجواهر نفى الخلاف و الاشـكال لوجود المقتضـى من النيـة و التعيين و

عدم المانع.

کما انه لا شبهة ظاهرا فی بطلان إحرامه لو لم یحرم فلان أصلا لعدم تحقق إحرام منه حتی ینوی مثله نعم لو کان منویة ما یکون متعلقا لنیّة فلان علی تقدیر ارادة العمل بمعنی أنه ینوی ما ینویه علی تقدیر تعلّق إرادته بالإحرام و یکون المنوی معلوما لا مجال للبطلان فی هذه الصورة و فی الجواهر: «و لو بان ان فلانا لم یحرم انعقد مطلقا و کان مخیرا بین الحج و العمرة کما عن الشیخ و الفاضل التصریح به» و فیه ما لا یخفی انّما الکلام فیما لو نوی کإحرام فلان و لکنّه لا یعلم بما ذا أحرم

....

و فیه فرضان:

الفرض الأوّل: ما إذا کان إحرام الغیر و ان کان غیر متعین عنده حال الإحرام و لکن ینکشف له بعد الإحرام بالسؤال منه أو بطریق آخر و البحث فی هذا الفرض تارة من جهة القاعدة و اخری من جهة النص الوارد فیه.

امّا من الجهة الأولی: فالظاهر انه لا مانع من الصّحة لأن المفروض انه قد نوی ما هو المتعین واقعا و هو ما نواه الغیر حال الإحرام غایة الأمر عدم تعیّنه حال الإحرام و لا دلیل علی اعتبار أزید من التعیین الإجمالی خصوصا مع ملاحظة تبدل الإجمال و الإبهام إلی الانکشاف کما هو المفروض فهو مثل ما إذا نوی ما هو وظیفته الشرعیة التی هی عبارة عن حج التمتع- مثلا- من دون ان یکون عالما بعنوان التمتع و بکون عمرته متقدمة علی حجّه و مرتبطة به کما یشاهد فی کثیر من العوام بل مع التلفظ بهذه العناوین لا یعرف معناها الّا إجمالا و بالجملة لا دلیل علی بطلان هذا النحو من الإحرام المشتمل علی التعیین الإجمالی و امّا من الجهة الثانیة فقد استدل الشیخ- قده- کما فی محکی الدروس بما روی عن علی- ع- انه قال إهلالا کإهلال النبی- ص- یشیر بذلک الی ما ورد فی الروایات المتعددة الحاکیة لحجة الوداع التی وقع تشریع حج التمتع فیها حیث نزل جبرئیل علیه- ص- و هو بمروة فأمره أن یأمر من لم یسق هدیا ان یحلّ و انه لا ینبغی لسائق الهدی ان یحلّ حتی یبلغ الهدی محلّه من انه قدم علی- ع- من الیمن علی رسول اللّه- ص- و هو بمکة فدخل علی فاطمة- علیها السلام- و هی قد أحلّت فوجد ریحا طیبة و وجد علیها ثیابا مصبوغة فقال: ما هذا یا فاطمة فقالت أمرنا رسول اللّه- ص- فخرج علیّ الی رسول اللّه- ص- مستفتیا فقال یا رسول اللّه- ص- انی قد رأیت فاطمة قد أحلّت علیها

....

ثیاب مصبوغة فقال رسول اللّه- ص- انا أمرت الناس بذلک و أنت یا علی بما أهللت قال قلت یا رسول اللّه إهلالا کإهلال النبی- ص- فقال له رسول اللّه- ص- کن علی إحرامک مثلی و أنت شریکی فی هدیتی (هدیی ظ) الحدیث «۱».

و الاستدلال لفعل علی- ع- مبنی علی ان یکون المراد من قوله: إهلالا کإهلال النبی- ص- انی نویت الإحرام بما أحرمت به یا رسول اللّه کائنا ما کان من حج القران أو الافراد لعدم مشروعیّة التمتع بعد یعنی فی حال الإحرام أو لعدم علمه- ع- بها و قد أقره النبی- ص- علی هذا النحو من الإحرام المشتمل علی التعیین الإجمالی الذی ینکشف عند تشرفه بمحضره و لذا أمره بأن یبقی علی إحرامه بعد تشریکه فی هدیه الذی کان مائة بدنة.

و امّا ما أفید من ان فعل علی- ع- أجنبی عن مسألة الإجمال فی النیّة لأن الظاهر من قوله انی نویت الحج المشروع الواجب علی المسلمین و هو حج القران أو الافراد و لم یکن حج التمتع حین ذاک مشروعا فما نواه أمیر المؤمنین- ع- انما هو حج الافراد فمن غرائب الکلام لأنّ عدم مشروعیة حج التمتع حین إحرامه- ع- لا تقتضی عدم الإجمال کیف و الّا لا یبقی مجال لسؤال الرسول- ص-

بقوله- ص- بما أهللت ضرورة ان الدّوران بين الافراد و القران فقط مصحّح أيضا للإجمال و الإبهام مع انه لو كان ما نواه حج الافراد كانت الوظيفة العدول إلى عمرة التمتع كزوجته الطاهرة فاطمة الزهراء- سلام اللّه عليها- فلا محيص الّا ان يقال بأن إحرامه- ع- كان مشتملا على التعيين الإجمالى و كان منويه- ع- هو ما نواه الرسول- ص- و يؤيده قوله- ع- على ما فى بعض الروايات: انك لم تكتب إليّ

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى ح- ۴.

....

بإهلالك فعقدت نيّتى بنيتك و قلت اللهم إهلالا كإهلال نبيّك.

و أغرب مما ذكر ما فى بعض شروح العروة من ان المقصود من قوله- ع-:

كاهلالك انه إهلال بالحج و لعلّه فى مقابلة إهلال الجاهلية فهل الرسول- ص- يحتمل بعد مضى ثلاث و عشرين سنة من بعثته و بعد متابعة على- ع- له من ابتداء الدعوة و شروع الرسالة ان يكون إهلال على- ع- إهلال الجاهلية حتى يسأله عن ذلك و يجاب بعدم كونه كذلك و لعمرى انه لا ينبغى التفوّه بهذا الكلام ممّن يكون له حظّ قليل من العلم فضلا عمن يكون له شأن فى الفقه و مرتبة شامخة فى هذا المجال.

ثم انه ربما يقال كما قيل و أشير إليه فى الحدائق و الجواهر و غيرهما بثبوت التدافع و التنافى فى النصوص الحاكية لإحرام أمير المؤمنين (ع) فى حجة الوداع فان المذكور فى ذيل صحيحة معاوية بن عمّار الطويلة المفصلة: و كان الهدى الذى جاء به رسول اللّه- ص- أربعا و ستين أو ستّا و ستين- و الترديد من الراوى كما هو ظاهر- و جاء علىّ بأربعة و ثلاثين أو ستّ و ثلاثين فنحر رسول اللّه- ص- ستّا و ستين و نحر على- ع- أربعا و ثلاثين بدنة (الحديث) «۱». و ظاهره اقتران إحرام أمير المؤمنين- ع- بسياق الهدى فكان منويّة هو حج القران دون الافراد و دون المردّد بينهما المعين إجمالا.

و المذكور فى صحيحة الحلبى: و اقبل علىّ- عليه السلام- من اليمن حتى وافى الحج فوجد فاطمة عليها السلام قد أحلّت و وجد ريح الطيب فانطلق الى رسول اللّه- ص- مستفتيا فقال رسول اللّه- ص- يا علىّ بأىّ شىء أهللت فقال: أهللت بما أهلّ النبىّ- ص- فقال: لا تحلّ أنت فأشركه فى الهدى و جعل له سبعا و ثلاثين

---

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى ح- ۴.

....

و نحر رسول اللّه- ص- ثلاثا و ستين فنحرها بيده (الحديث) «۱». و ظاهره عدم اقتران إحرامه- ع- بسياق الهدى و كون نيته على سبيل الإجمال و ان النبى- ص- أشركه فى هديه فبين الصحيحتين تهافت ظاهرا.

هذا و التحقيق ان دعوى التهافت ناشئة عن عدم ملاحظة جميع الرواية من الصدر الى الذيل أو عدم الدقة فى مفادها فإن صحيحة معاوية بن عمار مشتملة على مفاد ما اشتملت عليه صحيحة الحلبى من سؤال النبى- ص- عن على- ع- بما أهلّ به و جوابه بأنه أهلّ بما أهلّ به النبى و انه أشركه فى هديه مصرّحا بذلك و قد تقدّم نقله فى أوّل هذا البحث و عليه فالمراد بأنه جاء على- ع- بأربعة و

ثلاثين ..

هو مجيئه بها الى منى من مكة بعد تشريك النبى إياه فى هديه و جعل الثلث له تقريبا لا اقتران إحرامه من ميقات أهل اليمن الذى أحرم منه علىّ- ع- ظاهرا بسياق الهدى و يدل عليه أيضا قوله- ع- فى هذه الصحيحة قبيل هذه العبارة: فلمّا أضاء له النهار أفاض حتى انتهى الى منى فرمى جمرة العقبة و كان الهدى الذى جاء إلخ.

و عليه فلا ينبغى الترديد فى ان هذا المجىء لا يرتبط بسوق الهدى بل يرتبط بمجيئه بما خصّه النبى به من مكّة فلا تنافى بين الروايتين بوجه.

نعم فى رواية الفضل بن الحسن الطبرسى فى إعلام الورى قال خرج رسول اللّه- ص- متوجها الى الحج فى السنة العاشرة الى ان قال و كان قارنا للحج ساق ستا و ستين بدنة و حجّ على- ع- من اليمن و ساق معه أربعا و ثلاثين بدنة الحديث «٢».

و ظاهرها كون إحرامه- ع- كاحرامه- ص- مقرونا بسياق الهدى و كان المنوى له هو

---

(١) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى ح- ١۴.

(٢) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى ح- ٣٢.

....

حجّ القران كالنبى- ص- و لكنه- مضافا الى عدم كونه رواية منقولة عن الامام- ع- و لو مع الإرسال لظهورها فى كون نقلها بعنوان التاريخ لا الرواية و يؤيده عدم كون الكتاب المزبور من الجوامع الروائيّة و لأجله يتوجه الاشكال على صاحب الوسائل أيضا و الى عدم التصريح فى حجّ على- ع- بالقران مع التصريح به فى حج النبىّ- ص- و الى وجود الاختلاف بين قوله: ساق كما فى النبى- ص- و بين قوله:

ساق معه كما فى على- ع- و الى دلالة الروايات الصحيحة التى تقدم بعضها على ان النبى- ص- ساق مائة بدنة لا ستا و ستين- يكون ذيلها قرينة على انه ليس المراد بهذا السوق هو السوق حال الإحرام بل السوق من مكّة إلى منى و هو انه قال له: بم أهللت يا علىّ فقال له يا رسول اللّه انّك لم تكتب إلىّ بإهلالك فقلت إهلالا كإهلال نبيّك فقال له رسول اللّه- ص- فأنت شريكى فى حجى و مناسكى و هديى. فإن هذا الذيل قرينة واضحة على عدم كون النية فى إحرام على- ع- متعلقة بحج القران و عليه فلا بد من ان يقال بان المقصود من الصدر ما ذكرنا فلا تنافى سائر الروايات.

و بالجملة ملاحظة الروايات الواردة فى هذا المجال و الدقة و التدبر فيها تقضى بأن نيّة على- ع- حال الإحرام كانت مرددة بين القران و الافراد بعد وضوح عدم كون المقصود هى العمرة و عدم مشروعية التمتع بعد و انه بعد استعلام إهلال النبى ظهر انّ حجّه حج القران غاية الأمر أنه يتولد من ذلك اشكال و هو ان حج القران لا بد و ان يكون إحرامه مقرونا بسياق الهدى و الروايات ظاهرة فى عدم الاقتران و ان سوق هديه- ح- كان من مكة بعد اشراك الرسول إياه فى هديه.

و الجواب عن هذا الإشكال امّا بان يقال ان هذا من خصائصه- عليه السلام- كما ان جواز التشريك فى الهدى بعد سوقه لعلّه كان من خصائص النبى- ص.

و امّا بان يقال ان ما كان اقتران إحرامه بسياق الهدى لازما فى حج القران

....

انّما هو الحج الذى كانت الخصوصية فيه معلومة حال الإحرام و امّا ما كان مردّدا حال الإحرام فلا يعتبر فيه ذلك بل المعتبر هو السوق بعد الانكشاف و التعين و المفروض تحققه فى إحرام- عليّ- لسوقه الهدى بعد تشريك النبى إياه فى هديه و لا يبعد الالتزام بذلك مطلقا و سيأتى تحقيقه فى حج القران ان شاء اللّه تعالى.

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا صحة الإحرام فى هذا الفرض بمقتضى القاعدة و النصوص.

الفرض الثانى: ما إذا نوى كنيّة الغير مع عدم تعين المنوى عنده و عدم الانكشاف بعدا و استمرار الاشتباه لموت أو غيبة و المذكور فى الجواهر انّ فيه وجوها ثلاثة:

أحدها: ما حكى عن الشيخ- قده- من انه يتمتع احتياطا و ظاهر الشرائع ان مورد هذا القول كلا الفرضين و لكن صرّح فى الجواهر بان مورده خصوص صورة استمرار الاشتباه و الوجه فيه انّه ان كان متمتعا واقعا و كان منوى الغير هو التمتع فقد تحققت الموافقة و ان كان غيره فالعدول عنه الى التمتع جائز.

و يرد عليه انه لا مجال لدعوى جواز العدول مطلقا بل يختص ذلك بحج الافراد إذا لم يكن متعينا عليه فلا ينطبق على المدّعى و أضاف إليه فى الجواهر ان العدول على خلاف القواعد و الثابت منه حال معلومية المعدول عنه لا مشكوكيته و لكن فيه ما لا يخفى فإنه فى صورة الشك يتردد بين العدول و غيره فإذا كان العدول المعلوم جائزا فالمشكوك انما يكون جائزا بطريق اولى.

ثانيها: ما حكى عن بعض من البطلان فى هذا الفرض لان المفروض تعذر العلم بما أحرم به و معرفته فيكون من المجمل الذى لا يجوز الخطاب به مع عدم طريق لامتثاله.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۷۰

[مسألة ۶- لو وجب عليه نوع من الحج أو العمرة بالأصل فنوى غيره بطل]

مسألة ۶- لو وجب عليه نوع من الحج أو العمرة بالأصل فنوى غيره بطل، و لو كان عليه ما وجب بالنذر و شبهه فلا يبطل لو نوى غيره، و لو نوى نوعا و نطق بغيره كان المدار ما نوى، و لو كان فى أثناء نوع و شك فى انه نواه أو نوى غيره بنى على انه نواه (۱).

ثالثها: احتمال التخيير كما فى نسيان ما أحرم به.

أقول: قد مرّ فى مسألة نسيان ما عينه من حج أو عمرة انه فى صورة صحة كلا الأمرين و عدم جواز العدول فى البين يتصور فروض كثيرة و فى أكثرها يوجد الطريق للامتثال العلمى الإجمالى و فى بعضها لا محيص الّا عن الامتثال الاحتمالى و الموافقة كذلك و عليه فالظاهر اشتراك المقام مع تلك المسألة فى الفروض التى يمكن فيها تحقق الامتثال قطعا و لو إجمالا- و ذلك لان المفروض ان المنوى متعين واقعا و ان لم يكن له طريق الى تعيينه و لكن يمكن له الامتثال بنحو يقطع بتحققه فلا مانع فى البين أصلا.

و امّا الفرض الذى لا طريق فيه الى الامتثال العلمى و لو إجمالا فالظاهر وجود الفرق بين المقام و بين تلك المسألة فيه لانه هناك قد وقع الإحرام الصحيح لاشتماله على تعيين الحج أو العمرة غاية الأمر عروض النسيان و لم يقم دليل على كونه موجبا للخروج عن الإحرام أو كاشفا عن عدم تحققه من الأوّل و امّا هنا فالشك فى أصل صحة الإحرام بهذه الكيفية و أصل تحققه و لم يقم دليل على الصحة من إطلاق أو غيره و عليه فالظاهر وجود الفرق بين المسألتين فى هذا الفرض فتدبّر.

(۱) فى هذه المسألة فروع ثلاثة:

الفرع الأوّل: ما لو وجب عليه نوع من الحج أو العمرة فنوى غيره و ظاهر العروة البطلان مطلقا من دون تفصيل بين ما وجب بالأصل و ما وجب بالنذر و شبهه و قد فسّر البطلان فى بعض شروحها بعدم الوقوع عمّا وجب عليه لا البطلان رأسا فيحكم بصحة المأتى به و

لكنه لا يجزى عمّا وجب عليه.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ١٧١

....

و لكن التفصيل الذى أفاده سيّدنا العلامة الأستاذ الماتن- قده- فى المتن و فى حاشية العروة يدلّ على انه قد فسر البطلان بالبطلان رأسا كما هو الظاهر من العروة أيضا و الوجه فيه ان عدم الوقوع عما يجب عليه من النوع الذى نوى غيره مع التوجه و الالتفات يكون مشتركا بين الصورتين لانه لا مجال للوقوع عنه مع عدم نيّته و التعمد و الالتفات كما هو ظاهر و- ح- فاللازم ملاحظة وجه التفصيل المزبور فنقول: هو مبنى على ما تقدم منه- قده- فى بعض المسائل السّابقة من انّ من استقر عليه الحج و تمكن من أدائه ليس له ان يحج عن غيره تبرعا أو بالإجارة و كذا ليس له ان يتطوع به ثم نفى البعد عن البطلان من غير فرق بين علمه بوجوبه عليه و عدمه بل حكم ببطلان الإجارة و ان كان جاهلا- بوجوبه عليه و عليه يظهر وجه الحكم بالبطلان فيما لو نوى غير ما وجب عليه بالأصل و انه لا يقع مطلقا لا عن الواجب و لا عن المنوى و امّا وجه الحكم بالصحة فيما لو كان عليه ما وجب بسبب النذر و شبهه فلعدم جريان أدلة البطلان فى الفرض الأوّل فى هذا الفرض بعد كون الوجوب غير متعلق بعنوان الحج بوجه بل بعنوان الوفاء بالنذر و شبهه و ان كان النذر متعلقا بعنوان خاص و كان مقيدا بالفورية لكن قد مرّ منّا انه لا وجه للحكم بالبطلان فى الفرض الأوّل سواء كان مستندا إلى القاعدة أو الى الروايتين الواردتين فيه أو الى الإجماع أو الشهرة فالحق فى كلا الفرضين عدم البطلان بهذا المعنى نعم لا ريب فى البطلان بمعنى عدم وقوعه عما وجب عليه لعدم تعلّق النيّة به أصلا.

الفرع الثانى: ما لو نوى نوعا و نطق بغيره فان كان بنحو سبق اللسان و من غير قصد و لا اختيار فلا شبهة فى صحته و ان المدار ما نوى و ان كان بغيره لكن لا بنحو يرجع الى العدول عن النية فالمدار أيضا هى النيّة لأنه لا اثر للفظ بدونها و يترتب عليها الأثر بدونه لانه لا يلزم التلفظ بها بل لا دليل على الاستحباب فى غير اعمال

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ١٧٢

....

الحجّ و العمرة.

و ربما يستشهد على الصحة بما رواه فى محكيّ قرب الاسناد عن عبد اللّه بن الحسن عن جدّه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر- عليهما السلام- قال سألته عن رجل أحرم قبل التروية فأراد الإحرام بالحج يوم التروية فأخطأ و ذكر العمرة قال فقال ليس عليه شىء فليعتدّ الإحرام بالحجّ «١».

و أورد على الاستشهاد به بان ظاهرها هو الخطاء فى النيّة لا فى الذكر اللفظى بمعنى ان الداعى النفسى كان هو الحج و لكنه نوى العمرة.

كما انه أورد بعض الاعلام- قده- على الاستشهاد به بعد الحكم بضعف السند بعبد اللّه بن الحسن كما مرّ سابقا بأنه أجنبى عن المقام بالمرة لأن المفروض فيه صدور الإحرام منه فى الخارج و لكن يريد الإحرام ثانيا يوم التروية لدرك فضل الإحرام يوم التروية فلا يشمل الخطاء فى الإحرام من الأوّل.

أقول الظاهر ان هذا الإيراد يبتنى على عدم التأمل فى معنى الرواية و مورد السؤال فيها لانه مضافا الى انه لم يقم دليل على جواز تجديد الإحرام لدرك الفضيلة المذكورة و لا يكون الاشتباه فى الإحرام التجديدى بقادح أصلا فلا مجال للسؤال عنه لعدم قدح بطلانه فضلا عن الاشتباه ان مورد السؤال دخوله فى الحرم قبل التروية و ان معنى أحرم هو الورود فى الحرم كما ان معنى اللّابن و

التـامر هو بـايع اللبن و التمر و عليه فلم يتحقق منه إحرام قبل الترويـة بوجه بل مراده من الأوّل هو الإحرام بالحـج يومها و لكنه أخطأ و المراد من قوله: و ذكر العمرة امّا ذكر العمرة أى فى النيـة بـدلا عن الحـج و امّا التـذكر و التوجه إلى انه لم يأت بالعمرة قبل الحجّ بعد على و كلا التقديرين ينطبق على المقام.

---

(١) وسائل أبواب الإحرام الباب الثانى و العشرون ح- ٨.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ١٧٣

....

نعم الاسـتدلال بها يتوقف على كون الجواب: «فليعتـد» كما فى الوسائل المناسب لقوله قبله ليس عليه شـىء و لكن الظاهر انه لا مجال للحكم بالصـحة فى التقـدير الثانى و امّا لو كان الجواب: «فليعـد» كما فى بعض النسـخ أو كان «فليعقد» فالظاهر دلالته على لزوم إعادة الإحرام.

و يؤيـد مـا ذكرنـا فى معنى سؤال الرّوايـة ان المنقول فى ذيل الوسائل عن قرب الاسـناد: سألته عن رجل دخل قبل الترويـة بيوم و أراد الإحرام بالحج يوم التروية فأخطأ قبـل العمرة ما حاله: قال ليس عليه شـىء فليعـد الإحرام بالحـج. و ظاهره الإحرام بالحـج قبل إتمام العمرة و عليه فتـدل على لزوم إعادة الإحرام بالحـج من دون ان يكون عليه شـىء من الكفارة و لكن حيث ان الرواية ضـعيفة السـند لا مجال للاستدلال بها نفيا و إثباتا.

الفرع الثـالث: ما لو كان فى أثناء نوع و شك فى انه نواه أو نوى غيره و الجمع بين الأمرين بأن كان فى أثناء نوع و مع ذلك شكّ فى نيّته أو نيّـة غيره انّمـا هو بأن يأتى- مثلا- بالطواف بعنوان عمرة التمتع بحيث لو سـئل عن طوافه لكان يجيب بـذلك و لكن يحتمل مع ذلك ان تكون نيّته حال الإحرام الـذى هو الشـروع فى العمل متعلقـة بالعمرة المفردة و قـد حكم فيه فى المتن و فى العروة و كثير من شروحهـا بالبناء على ما نوى و الوجه فيه هو التجاوز عن محلّ النيـة الـذى هو حال الإحرام فهو كمن يكون مشـتغلا بصـلاة الظهر و فى أثنائها و لكنه يحتمل ان يكون قد نوى حال الشروع عنوان العصر باعتقاد انه صلّى الظهر فان الظاهر هو البناء على انه نوى الظهر بحيث لا يكون مجال للعـدول و لو على سبيل الاحتمال و ليس ذلك إلّا لأجل التجاوز عن محل النية الذى هو مقارن للشـروع فيها و عليه فلا مجال للإشـكال فى جريان قاعدة التجاوز نظرا إلى انه انّما تجرى مع الشك فى تحقق ماله دخل فى تمامية العنوان بعد إحراز عنوانه و النية لما كانت بها قوام العنوان فمع الشك فيها

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ١٧٤

[مسألة ٧- لو نوى مكان عمرة التمتّع حجّه جهلا]

مسألة ٧- لو نوى مكان عمرة التمتّع حجّه جهلا فان كان من قصده إتيان العمل الّذى يأتى به غيره و ظنّ انّ ما يأتى به أوّلا اسمه الحج فالظـاهر صـحّته و يقع عمرة، و امّيا لو ظنّ ان حـج التمتّع مقـدم على عمرته فنوى الحـج بـدل العمرة ليـذهب الى عرفات و يعمل عمل الحج ثم يأتى بالعمرة فاحرامه باطل يجب تجديده فى الميقات إن أمكن و الّا فبالتفصيل الذى مرّ فى ترك الإحرام (١).

يكون الشك فى العنوان لا فى المعنون.

فالظاهر بمقتضى ما ذكر ما افاده الماتن- قده-

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ۵ جلد، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، دوم، ۱۴۱۸ ه‍ ق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج؛ ج۳، ص: ۱۷۴

(۱) و الوجه فى الصحة فى الفرض الأوّل انّ المنوى بحسب الواقع هى العمرة غاية الأمر تخيّله انّ عنوانها هو الحجّ و الّا فلو سئل عمّا يأتى به بعد الإحرام يجيب بأنه يدخل مكة و يطوف و يسعى و يقصّر بل لا يلزم العلم بذلك و انه يكفى ان يقصد ما يأتى به من هو مثله فى الفرض و نوعه لما عرفت من كفاية التعيين الإجمالى و عدم كون الخطاء فى العنوان لفظا أو مع النية قادحا فى الصحّة بوجه خصوصا بعد كون حج التمتع له خصوصية من جهة ارتباط حجّه بعمرته و كذا العكس و لأجله ربما يطلق على المجموع عنوان الحج لأن إضافة الحج الى التمتع ان كانت فى مقابل العمرة يكون الحج امرا آخرا مغايرا لها و ان كانت فى مقابل حج القران أو الافراد يكون شاملا لها أيضا كما هو ظاهر.

و امّا الوجه فى البطلان فى الفرض الثانى فلأجل انه قد نوى الحجّ الذى يقابل العمرة بحيث لو سئل عما يأتى به بعد الإحرام يجيب بأنه يذهب بعد الإحرام الى عرفات و مشعر و منى و يأتى بأعمال الحج و مناسكه فالظاهر بطلان إحرامه و لو كان ذلك جهلا و لا يجرى فيه ما ذكرنا سابقا من صحة ما نوى و ان كان الواجب عليه بالأصل غيره فضلا عن الواجب بالنذر و الاستيجار و مثلهما و ذلك لأن المفروض هنا انه نوى ما هو الواجب عليه غاية الأمر انه تخيل جهلا كون الواجب هو الحج مقابل العمرة فنوى الحج فلا مجال-ح- لصحّته و عليه فيصير كمن ترك

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۷۵

[الثانى: من الواجبات التلبيات الأربع و صورتها]

اشارة

الثانى: من الواجبات التلبيات الأربع و صورتها على الأصحّ: لبّيك اللّهم لبّيك لبّيك لا شريك لك لبّيك، فلو اكتفى بذلك كان محرما و صحّ إحرامه، و الأحوط الاولى ان يقول عقيب ما تقدّم انّ الحمد و النعمة لك و الملك لا شريك لك لبّيك، و أحوط منه ان يقول بعد ذلك: لبّيك اللهم لبّيك ان الحمد و النعمة لك و الملك لا شريك لك لبّيك (۱).

الإحرام رأسا جهلا أو نسيانا و قد مرّ ان حكمه الرجوع الى الميقات و الإحرام منه و مع عدم التمكن من العود الى الميقات التفصيل المتقدم فى تلك المسألة فراجع فلا شبهة فى صحة التفصيل المذكور فى المتن.

(۱) لا شبهة فى انّ التلبية و ما يجرى مجراها من واجبات الإحرام بل كما فى الجواهر: الإجماع بقسميه عليه، مضافا الى الروايات التى سيأتى نقل بعضها و التلبية مصدر باب التفعيل و معناها قول: لبيك بحسب الأصل و اللّغة و فيه احتمالان:

الاحتمال الأوّل: ما يظهر من أكثر اللغويين و الادبيّين من أنّه صيغة التثنية و أصله: لبيّن لك فحذف اللام و أضيف إلى الكاف فحذف النون و النصب انّما هو لأجل فعل محذوف مقدّر أصله ألبّ لك إلبابا بعد الباب أو لبّا بعد لبّ بمعنى الإقامة بعد الإقامة أو الإجابة بعد الإجابة و التثنية انّما هى للتأكد لا للتعدّد و معنى الإقامة ظاهرا هى الإقامة و التهيؤ الكامل لإطاعة الله تبارك و تعالى و قضاء مناسك الحج الذى هو من أهمّ الفرائض الإلهيّة كما فى إقامة الصلاة المأمور بها فى مواضيع كثيرة من الكتاب العزيز كما ان الإجابة فى المقام إجابة للنداء الذى أمر اللّه تعالى به إبراهيم-ع- بأن يؤذّن فى الناس بالحج فقيل و اجابه من الناس من هو فى أصلاب

الرجال و أرحام النساء فجعله اللّه تعالى شعارا لهم.

و ربما يحتمل ان يكون من لبّ بمعنى واجه يقال دارى تلب دارك اى تواجهها و معناه- ح- ان مواجهتي و قصدى لك كما انه يحتمل ان يكون من لب الشيء اى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ١٧۶

....

خالصة فيكون بمعنى إخلاصى لك و لكنه بعيد بعد كون اللب بهذا المعنى بضم اللّام دون الفتح و عن القاموس انه احتمل ان يكون معناه محبّتى لك.

و يرد على جميع الاحتمالات الجارية فى هذا الفرض المبنية على كون اللفظ مثنى انه لم يعلم وجه حذف اللام من لك حتى تتحقق الإضافة المستلزمة لحذف النّون الّا ان يوجّه بان الوجه هو كثرة الاستعمال و شدة الحاجة إليه فتدبّر.

الاحتمال الثانى: ان يكون كلمة مفردة نظير على ولدى فأضيفت الى الكاف فقلبت ألفه ياء و هو محكى عن يونس و أورد عليه بانّ على ولدى إذا أضيفا إلى الظاهر يقال فيهما بالألف كعلى زيد ولدى زيد و ليس لبى كذلك فإنه يقال فيه لبى زيد بالياء.

و الظاهر ان المراد من هذا الاحتمال ثبوت التشديد للباء و ان كان التنظير بعلى ولدى يبعّده و مع ثبوت التشديد يصير فعلا آبيا عن الإضافة لاختصاصها بالاسم.

هذا و الذى يقرب الى الذهن انّ مجموع هذه الكلمة مدلولها الإجابة للمنادى المقارنة مع تكريمه و تعظيمه و تجليله و تستعمل فى هذا المقام من دون ان يكون مثنى أو مركّبا و المنادى فى المقام بالأصالة هو اللّه تبارك و تعالى و لذا يذكر كلمة «اللهم» فى صورة التلبية الآتية و كيف كان فالكلام فى هذا الأمر أى الأمر الثانى من واجبات الإحرام بعد الفراغ عن أصل اعتبار التلبية و لزومها فى الإحرام يقع فى أمرين:

الأمر الأوّل: ان الواجب هو التلبيات الأربع لا أزيد لكن حكى عن الاقتصاد انه ذكر فى صورة التلبية الواجبة خمسا لكن قال فى كشف اللثام بعد نقله: و لم يقل به أحد و حكى عن التذكرة الإجماع على العدم و عن المنتهى إجماع أهل العلم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ١٧٧

....

عليه كما انه حكى عن المهذب البارع انه حكى عن بعض وجوب السّت لكن فى الجواهر: لم نتحقّقه و عليه فلا ينبغى الإشكال فى عدم لزوم الزائد على الأربع.

الأمر الثانى: صورة التلبية و قد وقع فيها الاختلاف قال المحقق فى الشرائع:

«و صورتها ان يقول لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك و قيل يضيف الى ذلك ان الحمد و النعمة لك و الملك لا شريك لك و قيل بل يقول لبيك اللهم لبيك، لبيك ان الحمد و النعمة لك و الملك، لا شريك لك لبيك و الأوّل أظهر».

و اختار الأوّل فى محكى النافع و بعض نسخ المقنعة قال فى الجواهر و لعلّه ظاهر التحرير و محكى المنتهى بل هو خيرة الكركى و سيد المدارك و الأصبهانى و السيّد فى العروة و الماتن و غيرهم.

و حكى الثانى عن رسالة على بن بابويه و بعض نسخ المقنعة و القديمين و الأمالى و الفقيه و المقنع و الهداية و ظاهر المختلف و الثالث عن القواعد و الإرشاد و التبصرة و محكىّ الجامع.

و حكى عن جمل السيّد و شرحه و المبسوط و السّرائر و الكافى و الغنية و الوسيلة و المهذب ذلك اى القول الثالث لكن بتقديم «و

الملك» على لك و عن النهاية و الإصباح ذكره بعده و قبله جميعا و العجب من بعض الاعلام- قده- حيث انه قال و لم يقل أحد بوجوب تقديم و الملك على لك مع ان صاحب الجواهر- قده- نقله عمن عرفت مع كثرته و يدلّ على الأوّل صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى حديث قال: التلبية ان تقول: لبّيك اللّهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبّيك، ان الحمد و النعمة لك و الملك، لا شريك لك لبيك، (لبيك خ ل) ذا المعارج لبيك لبيك الى ان قال و ان تركت بعض التلبية فلا يضرّك غير ان تمامها أفضل، و اعلم انه لا بد من التلبيات الأربع الّتى كنّ فى أوّل الكلام

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ١٧٨

....

و هى الفريضة و هى التوحيد و بها لبّى المرسلون الى آخر الحديث «١».

و ادعى فى العروة صراحة هذه الصحيحة فى القول الأوّل و ان الزوائد مستحبة لكن قد نوقش فى هذا الادعاء بمنعه لانه يحتمل ان يكون ما قبل التلبية الخامسة متمّما للتلبية الرابعة داخلا فى التلبيات الأربع كما ان قوله لا شريك لك داخل فيها قطعا و عليه يكون شروع التلبية الخامسة من قوله لبيك بعد قوله ان الحمد و النعمة .. نعم لا تنبغى المناقشة فى ظهورها فى هذا القول لكن الظهور غير الصراحة.

ثم انّ المراد من قوله: و هى التوحيد يحتمل ان يكون وجهه اشتمال التلبيات الأربع على قوله لا شريك لك و يحتمل ان يكون لأجل ان معناها التوجه أو الإخلاص إليه تعالى كما مرّ و يحتمل ان يكون لأجل اشتراك جميع المرسلين فى هذه التلبيات و يدل على هذا القول أيضا صحيحة عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال إذا أحرمت من مسجد الشجرة فإن كنت ماشيا لبّيت من مكانك من المسجد تقول: لبيك اللّهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبّيك، لبيك ذا المعارج لبيك، لبّيك بحجّة تمامها عليك و اجهر بها كلّما ركبت و كلّما نزلت و كلّما هبطت واديا أو علوت اكمة أو لقيت راكبا و بالأسحار «٢».

و لكن دلالتها على القول الأوّل انّما هى بضميمة الإجماع على عدم وجوب الزائدة على الأربع كما مرّ كما انّها تدل على عدم مدخليّة قوله ان الحمد و النعمة .. فى التلبية الرابعة بوجه لعدم التعرض له مع التعرض للتلبيات المستحبة الزائدة.

(١) وسائل أبواب الإحرام الباب الأربعون ح- ٢.

(٢) وسائل أبواب الإحرام الباب الأربعون ح- ٣.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ١٧٩

....

و استدلّ للقول الثانى بعدة روايات:

منها: صحيحة عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: لمّا لبّى رسول اللّه- ص- قال لبّيك اللّهم لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبّيك، انّ الحمد و النعمة لك و الملك، لا شريك لك لبيك، لبّيك ذا المعارج لبّيك، و كان يكثر من ذى المعارج و كان يلبّى كلّما لقى راكبا أو علا اكمة أو هبط واديا و من آخر الليل و فى ادبار الصلوات «١».

و أجيب عنه بأن الصحيحة فى مقام بيان حكاية تلبية النبى- ص- و لا دليل على ان جميع ما اتى به واجب بل ذكر الدعاء فى ذيل التلبيات قرينة على عدم وجوب جميع هذه الجملات لان الدعاء غير واجب قطعا.

كما انه يمكن استشكال عليه بعدم انطباقها على المدعى بعد كون صورة التلبية عنده عبارة عن التلبيات الأربع و الرواية مشتملة على

سبع تلبیات.

و یرد علی الجواب الأوّل: انّ الحاکی لفعل النبی- ص- أو الإمام- ع- ان کان هو الامام دون غیره و کان الغرض من حکایته بیان الحکم لأنّها نوع من البیان فلا مجال لرفع الید عما هو ظاهره الذی هو الوجوب و لا سبیل لاحتمال الاستحباب مع عدم قیام قرینة علیه و قد قام الدلیل الذی هو الإجماع فی المقام علی عدم وجوب الزائدة علی اربع تلبیات و القدر المتیقن من معقد الإجماع عدم لزوم التلبیة الخامسة و ما بعدها و المفروض فی الروایة وقوع قوله ان الحمد و النعمة .. قبل التلبیة الخامسة فلم یقم دلیل علی عدم وجوبه و منه ظهر الجواب عن الاستشکال المزبور فیتمّ الاستدلال بالصّحیحة.

نعم صحیحة عمر بن یزید المتقدمة صریحة فی عدم وجوب الإضافة المذکورة

---

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب الأربعون ح- ۴.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۱۸۰

....

لعدم التعرض لها بوجه فالجمع بینها و بین هذه الصحیحة هو الحمل علی الاستحباب کالتلبیة الخامسة و ما بعدها کما لا یخفی.

و منها: صحیحة عاصم بن حمید قال سمعت أبا عبد اللّه- علیه السلام- یقول ان رسول اللّه- ص- لما انتهی الی البیداء حیث المیل قربت له ناقة فرکبها فلمّا انبعثت به النبی- ص- لبّی بالأربع قال: لبّیک اللّهم لبّیک، اللّهم لبّیک، لبّیک لا شریک لک لبّیک، انّ الحمد و النعمة و الملک لک، لا شریک لک لبّیک ثم قال هاهنا یخسف بالأخابث ثم قال انّ الناس زاد و أبعد و هو أحسن «۱».

و الاشکال بکونها حکایة الفعل قد عرفت الجواب عنه لکن الإیراد علیه بعدم انطباقها علی المدّعی تامّ لعدم تعدّد اللّهم لبّیک و تقدم و الملک علی لک لکن المنقول فی ذیل الوسائل ان الروایة فی مصدرها الذی هو کتاب قرب الاسناد المطبوع فی الأواخر خال عن قوله اللهم لبّیک الثانی و عن لبّیک الآخر و فی آخره ان الناس زاد و أبعد فرد و هو حسن.

کما انّ دلالة صحیحة عمر بن یزید المتقدمة علی عدم وجوب الإضافة المذکورة فی هذا القول توجب الحمل علی الاستحباب.

و منها: ما رواه فی الخصال بإسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمد (ع) فی حدیث شرائع الدین المشتمل علی قوله: و فرائض الحج الإحرام و التلبیات الأربع و هی لبیک اللهم لبیک، لبیک لا شریک لک لبیک، ان الحمد و النعمة لک و الملک، لا شریک لک «۲».

و دلالتها علی هذا القول و ان کانت ظاهرة الّا ان الاشکال فی سندها لعدم

---

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب السادس و الثلاثون ح- ۶.

(۲) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانی ح- ۲۹.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۱۸۱

....

اعتباره لکن الأحوط الأولی کما فی المتن رعایة هذه الإضافة.

ثم ان کلمة «انّ» یمکن ان تکون بفتح الهمزة و یمکن ان تکون بکسرها و علی التقدیر الأوّل لا بدّ من الالتزام بحذف مثل اللام لیکون تعلیلا لما قبله و علی الثانی تکون جملة مستأنفة مستقلة و منه یظهر ترجیحه علی الأوّل لأنه مضافا الی ان الالتزام بالحذف انما یکون فی مورد الضرورة یکون الاستیناف دالا علی مطلب ثان و أمر مستقل زائد علی المطلب الذی هو مفاد الجملة الاولی و لعلّه لذا

استشكل فى جواز الفتح الماتن- قده- فى حاشية العروة كما ان قوله: و الملك بناء على كونه بعد «لك» يجرى فيه احتمالان الفتح بناء على كونه معطوفا على الحمد، و الضم بناء على كونه مبتدأ لخبر محذوف يدل عليه ما قبله.

ثم انّ الوجه فى كون مقتضى الاحتياط الاستحبابى هى رعاية الإضافة المذكورة فى القول الثانى واضح على ما عرفت و امّا الوجه فى كون الأحوط منه ما ذكره فى المتن بعده فيشكل تارة من جهة ان الظاهر كون هذا هو القول الثالث الذى نقله المحقق فى الشرائع فى عبارته المتقدمة و ان كان بينهما اختلاف من جهة تكرر لبّيك فى هذا القول دون ما هو المذكور فى المتن و ان كان يمكن إسناده إلى سهو القلم أو الناسخ أو الطبع مع ان هذا القول- اى القول الثالث لا مستند له من جهة الروايات أصلا و لذا قال فى الجواهر: «و امّا القول الثالث على كثرة القائل به بل فى الدروس: انه أتمّ الصور و ان كان الأول مجزيا و الإضافة إليه أحسن، فلم أظفر له بخبر كما اعترف به غير واحد لا من الصحيح و لا من غيره فى الكتب الأربعة و لا فى غيرها لا بتقديم «لك» على «الملك» و لا تأخيره و لا ذكر مرتين قبله و بعده» و حكى مثل ذلك عن المدارك و كشف اللثام و غيرهما.

و اخرى من جهة انّ ظاهر القول الثالث كون الصورة المذكورة فيه هى تمام صورة التلبية من دون زيادة و لا نقصان و وجود القائل خصوصا مع كثرته و ان

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ١٨٢

[مسألة ٨- يجب الإتيان بها على الوجه الصحيح بمراعاة أداء الكلمات]

مسألة ٨- يجب الإتيان بها على الوجه الصحيح بمراعاة أداء الكلمات على القواعد العربية فلا يجزى الملحون مع التمكن من الصحيح و لو بالتلقين أو التصحيح و مع عدم تمكّنه فالأحوط الجمع بين إتيانها بأىّ نحو امكنه و ترجمتها بلغته و الأولى الاستنابة مع ذلك و لا تصح الترجمة مع التمكن من الأصل، و الأخرس يشير إليها بإصبعه مع تحريك لسانه و الأولى الاستنابة مع ذلك و يلبى عن الصبى غير المميّز (١).

كان يوجب تحقق موضوع الاحتياط الّا ان ظاهر المتن ضمّ هذه الصورة إلى الصورة الأولى التى قوّاها مع ان هذا القول مشتمل على جميع خصوصيات الصورة الأولى كالقول الثانى غاية الأمر ان الإضافة فى القول الثانى مذكورة بتمامها بعد تمامية الصورة الاولى و فى القول الثالث مذكورة متفرقة من دون ان يكون نقصان من الصورة الاولى و من الواضح انّ الفصل بهذا المقدار القليل مع كونه ذكرا و نحوه لا يقدح فى تحقق الصورة ضرورة ان الفصل بين التلبيات الأربع بمثل الصلوات على محمد و آله لا يقدح فى تحققها و عليه فيشكل جعل الاحتياط الكامل فى إضافة مجموع القول الثالث إلى الصورة الاولى و عليه فيحتمل قويّا ان يكون المراد ان يقول مكان ذلك مكان بعد ذلك و يحتمل ضعيفا ان يكون مراد المتن اضافة القول الثالث الى مجموع القولين الأوّلين بحيث كان مرجعه الى الجمع بين جميع الأقوال فتدبّر.

(١) يقع الكلام فى هذه المسألة فى مقامات:

المقام الأوّل: فى أجزاء الملحون من حيث المادة أو الهيئة و عدمه، لا ينبغى الإشكال فى عدم الاجزاء مع التمكن من الصحيح و لو بالتلقين أو التصحيح لأنّ ظاهر ما يدل على صورة التلبية التى لا بد منها فى الإحرام يقتضى لزوم الإتيان بها بالكيفية المذكورة اى باللغة العربية و رعاية أداء الكلمات على طبق قواعدها بحيث تكون محكومة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ١٨٣

....

بالصّحة و ان لم تكن مشتملة على التجويد و لا الخصوصيات التى تختصّ بالعالم باللغة العربيّة و التلفظ بها كما فى القراءة و التشهد و الأذكار فى باب الصلاة.

إنّما الإشكال فى صورة عدم التمكن من الصحيح أصلا و لو بأحد الطريقين المذكورين و قد احتاط فى المتن وجوبا بالجمع بين إتيانها بأىّ نحو امكنه و بين الترجمة بلغته و حكم باستحباب ضم الاستنابة إليهما لكن السيد- قده- فى العروة احتاط أوّلا بالجمع بين الأوّل و بين الاستنابة و ثانيا بالجمع بين الأمور الثلاثة.

و لا بدّ فى المقام بعد ملاحظة ان النيابة كما عرفت فى أوّل فصل النيابة فى الحج أمر يكون على خلاف القاعدة لا يصار اليه الّا فى مورد قيام الدليل المعتبر عليه و ثبوت النيابة كما فى أصل الحج فى بعض الموارد و بعد ملاحظة انّ قاعدة الميسور لا تكون من القواعد المعتبرة التى يمكن ان يستدل بها فى مثل هذه الموارد من ملاحظة الروايات الواردة فى المسألة أو التى يمكن ان يستفاد منها حكمها فنقول:

منها ما رواه الكلينى عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد عن محمد بن عيسى عن محمد بن يحيى عن ياسين الضرير عن حريز عن زرارة انّ رجلا قدم حاجّا لا يحسن ان يلبّى فاستفتى له أبو عبد اللّه- عليه السلام- فأمر له ان يلبّى عنه «١».

و لو لا ضعف سند الرواية بسبب ياسين الضرير لعدم وجود مدح بالإضافة إليه فضلا عن التوثيق لكانت دلالتها على تعين الاستنابة فى المقام بلحاظ كون مورد الاستفتاء من لا يحسن ان يلبى الظاهر فى عدم التمكن من الإتيان بها صحيحة لا عدم التمكن من الإتيان بها رأسا واضحة فإن ظاهرها تعين الاستنابة و عدم جواز الاكتفاء بالملحون و على تقدير عدم الضعف كانت صالحة للنهوض فى مقابل

---

(١) وسائل أبواب الإحرام الباب التاسع و الثلاثون ح- ٢.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ١٨۴

....

القاعدة التى عرفت ان النيابة على خلافها و كذا قاعدة الميسور بناء على اعتبارها لكن ضعف السند يمنع عمّا ذكر.

و منها: ما رواه فى قرب الاسناد عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة قال سمعت جعفر بن محمد- عليهما السلام- يقول انك قد ترى من المحرّم من العجم لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح، و كذلك الأخرس فى القراءة فى الصلاة و التشهد و ما أشبه ذلك فهذا بمنزلة العجم و المحرّم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح، و لو ذهب العالم المتكلم الفصيح حتى يدع ما قد علم انه يلزمه و يعمل به و ينبغى له ان يقوم به حتى يكون ذلك منه بالنبطية و الفارسيّة فحيل بينه و بين ذلك بالأدب حتى يعود الى ما قد علمه و عقله، قال و لو ذهب من لم يكن فى مثل حال الأعجم المحرّم فعل فعال الأجنبى و الأخرس على ما قد وصفنا إذا لم يكن أحد فاعلا لشىء من الخير و لا يعرف الجاهل من العالم «١».

و الظاهر ان الرواية موثقة و قد نقل البهبهانى- قده- فى التعليقة عن المجلسى الأوّل: ان الذى يظهر من اخباره- يعنى مسعدة- التى فى الكتب انه ثقة لأن جميع ما يرويه فى غاية المتانة موافقة لما يرويه الثقات و قد عبّر الشيخ الأعظم الأنصارى- قده- عن روايته المعروفة الواردة فى أصالة الحلية و حجية البينة بالموثقة فلا إشكال فى الرواية من حيث السند.

و امّا من حيث الدلالة فالظاهر ان كلمة «المحرّم» انّما هى بتشديد الرّاء و الظاهر ان قوله: من العجم بيان له و المراد من كليهما من لا يكون قادرا على الإتيان بالكلمات صحيحة و تؤيده اللغة قال الأزهرى: سمعت العرب تقول ناقة محرّمة الظهر إذا كانت صعبة لم ترض و لم تذلل. ففى الحقيقة يكون المراد من المحرّم

(۱) وسائل أبواب القراءة فى الصلاة الباب السابع و الستون ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۸۵

....

من يكون لسانه متعصّيا عن التلفظ الصحيح كما ان المراد بالفصيح ما يقابل ذلك لا الفصاحة المستعملة مع البلاغة فى علم المعانى و البيان كما ان المراد بالعاقل ليس ما يقابل المجنون فان كثيرا ما يستعمل العقل فى الروايات و فى الأدعية فى مقابل الجهل و قد اشتهر حديث جنود العقل و الجهل الذى شرحه سيدنا الأستاذ الأعظم الماتن- قدس سره الشريف- شرحا مستقلا مشتملا على مطالب عالية و إفادات كثيرة و كيف كان فلا شبهة فى دلالة الرواية على انه لا يراد ممّن لا يحسن مثل التلبية مثل ما يراد من العالم الفصيح و انه يجوز له الاكتفاء بما يحسن و الاقتصار عليه فلا تجب عليه الاستنابة و لا التّرجمة بوجه.

و منها: ما ورد فى تلبية الأخرس و مثلها و هو ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال تلبية الأخرس و تشهّده و قرائته القرآن فى الصلاة تحريك لسانه و إشارته بإصبعه «۱».

فإنّ موردها و ان كان هو الأخرس و هو لا يقدر على التكلم أصلا الّا انه يستفاد من جعل مثل تلبيته هو تحريك اللسان و الإشارة بالإصبع و مرجعه إلى انه لا مجال للاستنابة فيه ان الحكم فى الملحون أيضا عدم وجوب الاستنابة و جواز الاكتفاء بما يتمكن منه لو لم نقل بأولويته من الأخرس فتدبّر.

و كيف كان ففى الموثقة المتقدمة كفاية فى الحكم بالجواز و عدم لزوم الاستنابة و لا الترجمة.

ثم انه بناء على ما ذكرنا لا- مجال للاقتصار على الترجمة عند التمكن من الأصل و لو بصورة الملحون و لو فرض عدم التمكن من الأصل كذلك و لو بهذه الصورة فالظاهر ان مقتضى الاحتياط اللازم الجمع بين الترجمة بلغته أيّة لغة كانت و بين

(۱) وسائل أبواب القراءة فى الصلاة الباب التاسع و الخمسون ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۸۶

....

الاستنابة و احتمال سقوط وجوب الحج فى هذا العام لأجل عدم القدرة على التلبية و لو بالصورة المذكورة يدفعه انّ اهتمام الشارع بالحج بنحو عرفت فى المباحث السابقة على ما يستفاد من الكتاب و النصوص و إلزامه الفوريّة و عدم ترخيصه التأخير لا يناسب رفع اليد عنه بمجرد عدم القدرة على التلبية مطلقا خصوصا مع حكمه بجريان النيابة فى التلبية فى بعض الموارد كالصّبى غير المميّز و مع ملاحظة انه ربما لا يقدر عليها و لو بصورة الملحون الى آخر العمر فهل يحتمل جواز ترك مثل هذه الفريضة بمجرد ذلك الظاهر ان الذوق الفقهى و الشمّ المتشرعى يأبيان عن ذلك فالظاهر- ح- الاحتياط بالجمع بين الترجمة و الاستنابة كما لا يخفى.

المقام الثانى: فى الأخرس و قد عرفت ان مقتضى الرواية الواردة فيه التى عمل بها أكثر الأصحاب انّ تلبيته تحريك لسانه و إشارته بإصبعه هذا و لكن ذكر المحقق فى الشرائع: «أو بالإشارة للأخرس مع عقد قلبه بها» و الظاهر ان مراده من عقد القلب بالتلبية ليس أمرا زائدا على الأمرين المذكورين فى الرواية بل مراده ان تحريك اللسان و الإشارة بالإصبع لا يراد منهما مطلقهما بل التحريك و الإشارة المناسبين للتلبية و حروفها و حركاتها ضرورة اختلافهما باختلاف الكلمات فمراده هو التحريك الخاص و الإشارة الخاصة و ان المقصود من الرواية ليس مطلقهما كما هو مقتضى الجمود على ظاهرها، و يحتمل بعيدا ان يكون مراده من عقد القلب بها هى النية المعتبرة فى الإحرام التى عرفت البحث فيها مفصّلا.

ثم انه حكم فى المتن بأن الأولى الاستنابة أيضا و لعلّ منشأه ما حكى عن أبى على من لزوم الجمع بين ذلك و بين الاستنابة و ان كانت العبارة المحكية عنه لا تدلّ على ذلك فراجع.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۸۷

[مسألة ۹- لا ينعقد إحرام عمرة التمتّع و حجّه]

مسألة ۹- لا ينعقد إحرام عمرة التمتّع و حجّه، و لا إحرام حجّ الافراد، و لا إحرام

المقام الثالث: فى الصبى غير المميز و قد مرّ البحث عن كيفية إحرامه و حجّه فى أوائل مباحث كتاب الحج و ذكرنا هناك ان مقتضى ما ورد فيه ان الولىّ يلبّى عنه.

بقى الكلام: فى المغمى عليه الذى لم يتعرض له فى المتن و قد تعرض له السيّد فى العروة و حكم بالتلبية عنه كالصبى غير المميز و قد ورد فيه مرسل جميل بن درّاج عن بعض أصحابنا عن أحدهما- عليهما السلام- فى مريض أغمى عليه فلم يعقل حتى اتى الموقف (الوقت خ) فقال يحرم عنه رجل «۱».

هذا و لكن ربما يقال ان دلالته على جواز الاستنابة فى المقام انّما هى بناء على نسخة الوقت و امّا على نسخة الموقف التى تحتمل صحتها فلا دلالة له على ما نحن فيه لاختصاصه- ح- بمن اتى الموقف مغمى عليه و لا يدل على جواز الاستنابة عمن أغمى عليه من الميقات و عليه فتكون وظيفته الرجوع الى الميقات إن أمكن و الّا فمن مكانه كما فى صورتى الجهل و النسيان و الظاهر ان احتمال صحة نسخة «الموقف» فى كمال البعد فان الظاهر على هذا الاحتمال ان يكون فى الميقات أيضا مغمى عليه و الّا كان يحرم بنفسه و ان عرض له الإغماء بعد ذلك و عليه فيبقى السؤال عن انه بعد عدم إحرامه بنفسه لكونه مغمى عليه و عدم النيابة عنه فى الإحرام فى الميقات ما الوجه فى الإتيان به الى الموقف مع انه يتوقف على الإحرام و عليه فالظاهر ان النسخة الصحيحة هى نسخة «الوقت» و هى تدل على المقام و ان كان فى سندها إرسال يمنع عن الاستدلال بها و قد مرّ البحث عن هذه الرواية فى بعض المباحث السّابقة فراجع.

---

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب الخامس و الخمسون ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۸۸

العمرة المفردة إلّا بالتلبية، و امّا فى حجّ القران فيتخير بينها و بين الإشعار أو التقليد، و الاشعار مختص بالبدن، و التقليد مشترك بينها و بين غيرها من أنواع الهدى، و الاولى فى البدن الجمع بين الاشعار و التقليد، فينعقد إحرام حج القران بأحد هذه الأمور الثلاثة لكن الأحوط مع اختيار الاشعار و التقليد ضمّ التلبية أيضا، و الأحوط وجوب التلبية على القارن و ان لم يتوقف انعقاد إحرامه عليها فهى واجبة عليه فى نفسها على الأحوط (۱).

---

(۱) يقع الكلام فى هذه المسألة فى مقامين:

المقام الأوّل: فى غير حجّ القران سواء كان حجّ التمتع أو حجّ الافراد أو عمرة التمتع أو عمرة مفردة و الكلام فيه تارة من جهة تعين التلبية فيه و عدم أجزاء غيرها من الإشعار أو التقليد و اخرى من جهة عدم انعقاد الإحرام إلّا بالتلبية بمعنى عدم ترتب الأثر عليه و عدم ثبوت محرمات الإحرام الكثيرة الآتية إن شاء اللّه تعالى قبل التلبية و الإتيان بها كتكبيرة الإحرام فى باب الصّلاة حيث انه لا يدخل المصلّى فى الإحرام المتحقق فى باب الصلاة الذى يترتب عليه عدم جواز الإتيان بما ينافيها من القواطع الّا بعد التكبيرة و لا يتحقق ذلك بمجرد نيّة الصلاة قبلها و لذا سميت تكبيرة الإحرام أيضا.

امّا من الجهة الاولى فلا حاجة الى البحث بعد وضوح تطابق النص و الفتوى على لزومها و تعيّنها و لم يقم دليل على قيام شىء مقامها فى هذا المقام نعم هنا بعض الروايات التى يمكن ان يتوهم منها الخلاف و انه لا يتعين التلبية فى غير حج القران أيضا لكن سيأتى التعرض لها و البحث عنها.

و امّا من الجهة الثانية: التى هى العمدة فى محلّ البحث فى المقام فنقول قد حكى الإجماع عن جملة من الكتب الفقهية القديمة و المتوسطة كالإنتصار و الجواهر و الغنية و التذكرة و المنتهى و غيرها على انه قبل التلبية و بعد تحقق النيّة يجوز ارتكاب جميع

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۸۹

....

محرّمات الإحرام حتى الجماع من دون ان يكون هناك بطلان أو كفارة و الروايات الدالة على ذلك بالغة حد الاستفاضة:

منها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال لا بأس ان يصلى الرجل فى مسجد الشجرة و يقول الذى يريد ان يقوله و لا يلبّى ثم يخرج فيصيب من الصيد و غيره فليس عليه فيه شيء «۱».

و المراد بقوله: و يقول الذى .. هو التلفظ بالنية الذى يكون مستحبّا فى باب الحج لكن لا دلالة للرواية على حكم مطلق الإحرام لعدم كونه من المواقيت لما عرفت من ان إحرام حج التمتع من بطن مكّة و كذا إحرام العمرة المفردة من ادنى الحلّ غالبا الّا ان يقال بأنه لا يرى العرف خصوصية لذلك بل يفهم من الرواية ان حكمها جار فى مطلق الإحرام.

و منها: صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى الرجل- يقع على اهله بعد ما يعقد الإحرام و لم يلبّ قال ليس عليه شيء «۲».

و هذه الرواية أشمل الروايات الواردة فى المقام لان المفروض فيها مطلق عقد الإحرام من دون التعرض لمثل مسجد الشجرة و مع ذلك يكون أوضحها باعتبار التصريح بعدم قدح المواقعة مع كونها موجبة لبطلان الحج أو العمرة بخلاف أكثر محرّمات الإحرام.

و منها: مرسلة جميل بن دراج عن بعض أصحابنا عن أحدهما- عليهما السلام- فى رجل صلّى الظهر فى مسجد الشجرة و عقد الإحرام ثم مسّ طيبا أو صاد صيدا أو واقع اهله قال ليس عليه شيء ما لم يلبّ «۳».

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب الرابع عشر ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب الإحرام الباب الرابع عشر ح- ۲.

(۳) وسائل أبواب الإحرام الباب الرابع عشر ح- ۹.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۹۰

....

و منها: ما رواه الصدوق بإسناده عن حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فيمن عقد الإحرام فى مسجد الشجرة ثم وقع على اهله قبل ان يلبّى قال ليس عليه شيء «۱».

و منها: غير ذلك لكن فى مقابلها ما رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن عيسى عن احمد بن محمّد قال سمعت أبى يقول فى رجل يلبس ثيابه و يتهيّأ للإحرام ثم يواقع اهله قبل ان يهلّ بالإحرام قال: عليه دم «۲». قال صاحب الوسائل بعد نقل الرواية: أقول حمله الشيخ- قده- على من لبّى سرّا و لم يجهر بالتلبية، و جوّز حمله على الاستحباب و يحتمل الحمل على عقد الإحرام بالإشعار أو التقليد.

لكن الظاهر- مضافا الى ان الرواية لم تكن مرتبطة بالمعصوم لانه على تقدير كون القائل فى قوله: «قال عليه دم هو أبوه فلا تكون كلام الامام- ع- و على تقدير كون المراد هو الامام- ع- تكون مضمرة- ان الرواية معرض عنها عند الجميع لظهورها فى ثبوت الكفارة قبل تحقق النيّة فضلا عن التلبية لأن المفروض فيها مجرد لبس الثياب و التهيؤ للإحرام من دون ان يكون قد عقده بالنيّة فلا دلالة لها على حكم المقام.

و قد انقدح انه لا- مجال للمناقشة فى جواز ارتكاب محرمات الإحرام قبل التلبية و ليس فيه شىء لكن قد عرفت منّا فى البحث عن كيفية الإحرام احتمال كون الإحرام متحققا بنفس النيّة غاية الأمر ان لزومه و وجوبه يكون متوقفا على التلبية كالافتراق فى باب البيع لكن هذا ينافى ظاهر الكلمات و الفتاوى و ان كان

---

(١) وسائل أبواب الإحرام الباب الرابع عشر ح- ١٣.

(٢) وسائل أبواب الإحرام الباب الرابع عشر ح- ١۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ١٩١

....

التعبير بالوجوب أو الإيجاب و مثلهما فى الروايات يلائمه فتدبّر.

المقام الثانى: فى حجّ القران و فيه جهات من البحث:

الجهة الاولى: ان المشهور فيه انّ إحرامه ينعقد بأحد أمور ثلاثة: التلبية و الاشعار و التقليد و ان القارن مخير بينها من دون ترتب و طولية، و عن السيد و ابن إدريس تعين التلبية فى حج القران كغيره من سائر أقسام الحج و العمرة، و عن الشيخ و ابنى حمزة و البرّاج انّ الاشعار و التقليد انما هما فى طول التلبية و مع العجز عنها.

و يدلّ على المشهور روايات متعدّدة:

منها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال يوجب الإحرام ثلاثة أشياء التلبية و الاشعار و التقليد فإذا فعل شيئا من هذه الثلاثة فقد أحرم «١». و الظاهر انه لا إطلاق للصحيحة يشمل الإحرام فى جميع موارده حتى يكون ما يدل على تعين التلبية فى غير حج القران مقيّدا لإطلاقها لعدم كونها فى مقام البيان من هذه الجهة بل هى فى مقام بيان ما يتحقق به الإحرام و يوجبه فى مجموع موارده و امّا انّ أيّا منها متعين فى بعض الموارد و أيّا منها لا يكون كذلك فى بعض الموارد الأخر فلا تكون الصحيحة متعرضة و ناظرة اليه و بالجملة غرض الرواية مجموع ما يتحقق به الإحرام فى موارده و لا إطلاق لها بالإضافة الى جميع الموارد أصلا.

و منها: صحيحة عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: من أشعر

---

(١) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى عشر ح- ٢٠.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ١٩٢

....

بدنته فقد أحرم و ان لم يتكلم بقليل و لا كثير «١».

و منها: صحيحة حريز بن عبد اللّه عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: إذا كانت بدن كثيرة فأردت أن تشعرها دخل الرجل بين كلّ بدنتين فيشعرها هذه من الشقّ الأيمن، و يشعر هذه من الشّق الأيسر، و لا يشعرها ابدا حتى يتهيّأ للإحرام فإنه إذا أشعرها و قلّدها وجب

عليه الإحرام و هو بمنزلة التلبية «٢».

و مثلها مع اختلاف يسير مرسلة جميل بن درّاج «٣».

و منها: صحيحة أخرى لمعاوية بن عمّار رواها الصدوق بإسناده عنه عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: يقلّدها نعلا خلقا قد صليت فيها و الاشعار و التقليد بمنزلة التلبية «۴».

و هذه الروايات كما انّها تدل على جواز الاجتزاء بالاشعار و التقليد مكان التلبية كذلك تدل على كونهما فى رتبتها من دون تقدم و تأخر خصوصا مثل صحيحة عمر بن يزيد فلا تنبغى المناقشة فى ذلك.

الجهة الثانية: ان التقليد فى حج القران مشترك بين أنواع الهدى من البدنة و البقر و الغنم و لكن الاشعار يختص بالبدنة أمّا اختصاص الاشعار بالبدنة فمضافا إلى انه قد صرح به غير واحد بل يظهر منه إرساله له إرسال المسلمات قال العلامة فى محكىّ القواعد: و يتخير القارن فى عقد إحرامه بها- يعنى التلبية- أو بالإشعار المختص بالبدن أو التقليد المشترك بينها، يدل عليه بعد عدم ثبوت الإطلاق فى مثل صحيحة معاوية بن عمار الاولى على ما عرفت و بعد انّ جميع ما ورد فى مورد

---

(١) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى عشر ح- ٢١.

(٢) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى عشر ح- ١٩.

(٣) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى عشر ح- ٧.

(۴) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى عشر ح- ١١.

....

الاشعار فقد تعرض للبدنة و لا يكون فى شيء منها اشعار بوجود الإشعار فى غير البدنة من سائر أنواع الهدى مثل صحيحة عمر بن يزيد و صحيحة حريز و مرسلة جميل المتقدمة انه لا يلزم اقامة الدليل على اختصاص الاشعار بالبدنة بل يكفى بعد دلالة الأدلة المتقدمة فى التلبية الظاهرة فى لزومها و تعيّنها فى جميع أنواع الحج و العمرة عدم قيام الدليل على جريان الإشعار فى غير البدنة مع قيامه على جريان التقليد فى جميع أنواع الهدى فى حج القران مضافا الى ما ربما يقال من عدم مناسبة غير البدنة مع الاشعار لضعف البقر و الغنم عنه و وقوعهما فى معرض التلف و الهلاك و امّا جريان التقليد فى جميع أنواع الهدى فى حج القران فلدلالة الروايات الكثيرة التى وقع فى بعضها التصريح بالغنم و البقر و فى بعضها التصريح بجريانه فى البدنة كما سيأتى التعرض لبعضها إن شاء اللّه تعالى.

الجهة الثالثة: انّ الاولى فى البدنة الجمع بين القران و الاشعار لما رواه السكونى عن جعفر- عليه السلام- انه سئل ما بال البدنة تقلّد النعل و تشعر؟ فقال: امّا النعل فتعرف انّها بدنة و يعرفها صاحبها بنعله، و امّا الاشعار فإنه يحرم ظهرها على صاحبها من حيث أشعرها فلا يستطيع الشيطان يمسّها (يتسنّمها) «١». فان ظاهر السؤال المفروغية عن الجمع بين الأمرين الاشعار و التقليد و ان مورده هى علّة الجمع بينهما و الجواب تقرير له و بيان لتلك العلّة.

و صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال البدن تشعر فى الجانب الأيمن و يقوم الرجل فى الجانب الأيسر ثم يقلّدها بنعل خلق قد صلّى فيها. «٢»

---

(١) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى عشر ح- ٢٢.

(۲) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى عشر ح- ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۹۴

....

و لو لا- دلالة الروايات الكثيرة و اتفاق الفتاوى على عدم لزوم الجمع بين الأمرين لكان اللازم العمل بمقتضاهما و لكنها توجب حملهما على الاستحباب.

الجهة الرّابعة: ان الاولى الجمع فى البدنة بين الاشعار و التقليد و بين التلبية أيضا خروجا من خلاف مثل السيد و ابن إدريس القائلين بتعين التلبية فى انعقاد الإحرام فى جميع أقسام الحج و العمرة كما عرفت.

الجهة الخامسة: انه ذكر فى المتن ان الأحوط وجوب التلبية على القارن وجوبا نفسيّا من غير فرق بين ما إذا كان الهدى هى البدنة أو غيرها من دون ان يكون له مدخليّة فى انعقاد الإحرام بوجه و استظهر ذلك السيد- قده- فى العروة.

و الأصل فى هذه الجهة ما حكى عن كاشف اللثام فى شرح عبارة القواعد:

و لو جمع بين التلبية واحدهما كان الثانى مستحبّا من ان الأقوى الوجوب لإطلاق الأوامر و التأسى و استظهره من عبارة الشرائع و من قبلهما يعنى المحقق و العلامة.

و امّا صاحب الجواهر فقد تعرض لهذا الأمر فى موردين: أحدهما فصل أنواع الحج حيث قال: «انما الكلام فى المستفاد من عبارة القواعد من استحباب التلبية بعد عقد الإحرام و الاشعار و التقليد و لعلّ وجهه الاحتياط و إطلاق الأوامر بها فى عقده و نحو ذلك مما يكفى فى مثله و امّا احتمال الوجوب تعبّدا و ان انعقد الإحرام بغيرها كما هو مقتضى ما سمعته من كشف اللثام بل قد يوهم ظاهره وجوب الاشعار و التقليد بعدها أيضا فهو فى غاية البعد خصوصا الأخير فتأمل جيّدا».

ثانيهما: هذا المقام حيث حمل عبارتى الفاضلين على استحباب الثانى من حيث عقد الإحرام قال و هو لا ينافى الوجوب تعبّدا و انه يمكن استفادته- يعنى الوجوب من إطلاق الأمر بالتلبية و ما فى موثق يونس من الأمر بالتلبية بعد الاشعار و ما فى بعض الروايات الأخر و لكن العمدة هما الأوّلان:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۱۹۵

....

أحدهما: إطلاق الأمر بالتلبية الدال على وجوبها مطلقا و لو بعد الاشعار و التقليد الّذى به يتحقق الإحرام و ينعقد فلا محالة يكون واجبا نفسيّا.

و الجواب عنه ظاهر فإنه لا ينبغى الإشكال فى انّ الا و أمر الواردة فى التلبية ناظرة إلى الإحرام و مدخليتها فى انعقاده و لا إشعار فى شيء منها الى الوجوب النفسى غير المرتبط بالإحرام و انعقاده أصلا.

ثانيهما: موثقة يونس بن يعقوب التى رواها الكلينى- قده- قال: قلت لأبى عبد اللّه- عليه السلام- انى قد اشتريت بدنة فكيف اصنع بها؟ فقال: انطلق حتى تأتى مسجد الشجرة فأفض عليك من الماء و البس ثوبك ثم أنخها مستقبل القبلة ثم ادخل المسجد فصلّ ثم افرض بعد صلوتك ثم اخرج إليها فأشعرها من الجانب الأيمن من سنامها ثم قل: بسم اللّه اللّهم منك و لك اللهم تقبّل منّى ثم انطلق حتى تأتى البيداء فلبّه «۱». و الهاء فى فلبّه للسّكت و اشتمال الرواية على جملة من المستحبات لا- يمنع عن دلالتها على الوجوب بالإضافة إلى التلبية و لكن الاشكال انّما هو فى ان الرواية رواها الصدوق مشتملة على زيادة فى السؤال و الجواب و هى مع هذه الزيادة لا تكون مرتبطة بالمقام حيث ان السؤال فيها و الجواب عبارة عن قوله: «خرجت فى عمرة فاشتريت بدنة و انا بالمدينة فأرسلت

الى أبى عبد اللّه- ع- فسألته كيف اصنع بها فأرسل الىّ ما كنت تصنع بهذا فإنه كان يجزيك ان تشترى من عرفة قال انطلق و ذكر مثله «٢». و من الواضح ان الرواية ترتبط بعمرة التمتع التى لا ينعقد إحرامها إلا بالتلبية فاللازم ان يقال باستحباب الاشعار إذا كان الهدى الذى هى البدنة معه حال الميقات و بالجملة لم يثبت ما يدل على

---

(١) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى عشر ح- ٢.

(٢) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى عشر ح- ٣.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ١٩٦

[مسألة ١٠- لو نسى التلبية وجب عليه العود الى الميقات لتداركها]

مسألة ١٠- لو نسى التلبية وجب عليه العود الى الميقات لتداركها، و ان لم يتمكن يأتى فيه التفصيل المتقدم فى نسيان الإحرام على الأحوط لو لم يكن الأقوى، و لو اتى قبل التلبية بما يوجب الكفارة للمحرم لم تجب عليه لعدم انعقاده الّا بها (١).

الوجوب مع تردّد الرواية بين النقلين.

(١) قد تقدم البحث عن حكم نسيان الإحرام و انه قد ورد فيه روايات متعددة تدل على لزوم العود الى الميقات لتداركه مع التمكن منه و مع عدم التمكن فيه تفصيل مرّ البحث عنه مفصّلا.

انّما الكلام فى هذه المسألة فى نسيان خصوص التلبية و انه هل يجرى فيه ما ذكر هناك و عمدته لزوم الرجوع الى الميقات للتدارك فى صورة التمكن أو لا يجرى فيه؟

و التحقيق ان يقال بابتناء الحكم المذكور على ما تقدم فى البحث عن ماهية الإحرام و حقيقته فان قلنا بأنّها مركبة من النية و التلبية فقط أو بضميمة لبس الثوبين فالظاهر جريان الحكم المذكور فى تلك الروايات هنا لعدم تحقق الإحرام المركب بعد عدم تحقق أحد جزئية أو اجزائه فيدخل المقام فى نسيان الإحرام كما انه لو قلنا بأنّها عبارة عن أمر اعتبارى يعتبره الشارع عقيب نيّة الحج أو العمرة بضميمة التلبية كما يظهر مما افاده الماتن- قده- فى أوّل البحث عن كيفية الإحرام و من قوله فى ذيل هذه المسألة لعدم انعقاده الّا بها و ان كان ما افاده تعليقا على العروة هناك يشعر بتردده فيه و احتماله ان يكون الاعتبار بعد النية فقط فالظاهر دخول نسيان التلبية فى نسيان الإحرام الذى ورد فيه تلك الروايات و ان كان القدر المتيقن من موردها صورة ترك النية و التلبية معا الّا ان مقتضى إطلاقها الشمول للمقام.

و امّا ان قلنا بأنّ الإحرام عبارة عن مجرّد النيّة الظاهرة فى نية ترك المنهيّات المعهودة و المحرمات المعروفة فى باب الإحرام كما عن ظاهر المبسوط و الجمل

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ١٩٧

....

و استظهره صاحب المسالك فنسيان التلبية لا يرتبط بنسيان الإحرام و لا تشمله تلك الروايات لعدم كون الإحرام منسيّا بوجه و- ح- تكون التلبية من واجبات الإحرام و النسيان قد رفع وجوبها و بعد ارتفاع النسيان يلزم الإتيان بها لعدم شرطية مقارنتها مع النية فى صحتها و ترتب الأثر عليها فالتلبية- ح- تكون كلبس الثوبين الخارج عن ماهية الإحرام و لكنه يكون من واجباته و لعلّه لذلك حكى عن الشيخ فى النهاية و المبسوط: انه من ترك الإحرام ناسيا حتى يجوز الميقات كان عليه ان يرجع اليه و يحرم منه إذا تمكن منه و الّا

أحرم من موضعه، و إذا ترك التلبية ناسيا ثم ذكر جدّد التلبية و ليس عليه شيء.

و لا مجال لدعوى لزوم الرجوع الى الميقات على هذا التقدير أيضا لأنه كما يجب الإحرام من الميقات كذلك تجب التلبية منه و ذلك لعدم الدليل على لزوم كون التلبية منه لو لم تكن دخيلة فى الإحرام كما انه لا تجب المقارنة بينها و بين النيّة كما هو المشهور ظاهرا.

و ممّا ذكرنا يظهر انه لو قيل بأن ماهية الإحرام عبارة عن البناء النفسانى و الالتزام القلبى بترك محرمات الإحرام كما اختاره فى «المستمسك» على ما تقدم لا يكون نسيان التلبية مشمولا لما ورد فى نسيان الإحرام بوجه.

كما انه لو قيل بما احتملناه سابقا و يظهر من السيّد من ان أصل الإحرام ينعقد بمجرد النية و لكنه يجوز له إبطاله و نقضه و ارتكاب جميع محرمات الإحرام بعدها قبل التلبية أو ما يقوم مقامها من الإشعار أو التقليد لا يكون نسيان التلبية مشمولا لتلك الروايات لظهورها فى نسيان أصل الإحرام و لا يشمل نسيان ما يوجب الإحرام و يؤثر فى لزومه و عدم نقضه و ترتب حرمة المحرّمات عليه و لذا أورد على السيد- قده- بان مقتضى ما ذكره فى ماهية الإحرام لا يجتمع مع اجراء حكم نسيان الإحرام على نسيان التلبية.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ١٩٨

[مسألة ١١- الواجب من التلبية مرّة واحدة]

مسألة ١١- الواجب من التلبية مرّة واحدة نعم يستحب الإكثار بها و تكرارها ما استطاع خصوصا فى دبر كلّ فريضة أو نافلة و عند صعود شرف أو هبوط واد و فى آخر الليل و عند اليقظة و عند الركوب و عند الزّوال و عند ملاقاة راكب و فى الأسحار (١).

هذا و لو قلنا بأن التلبية واجبة نفسا امّا مطلقا أو فى خصوص حج القران كما تقدم فى المسألة السابقة بنحو الاحتياط اللزومى لا يكون نسيان التلبية مرتبطا بنسيان الإحرام بوجه و منه يظهر انّ الجمع بين ما اختاره الماتن- قده- فى تلك المسألة و بين إطلاق جعل موضوع المسألة هنا نسيان التلبية و الحكم بجريان حكم نسيان الإحرام عليه غير تامّ الّا ان يقال ان قوله فى الذيل لعدم انعقاده الّا بها قرينة على ان المراد من التلبية المنسية هى التلبية المرتبطة بالإحرام و لا يكون شاملا لما يجب نفسا فتدبّر.

(١) امّا كون الواجب من التلبية مرة واحدة فلظهور الروايات الواردة فيها فيها مع ان الطبيعة تتحقّق بمصداق واحد، و امّا استحباب الإكثار بها و تكرارها ما استطاع خصوصا فى المواقع المذكورة فى المتن فيدل عليه روايات متعددة:

منها: صحيحة معاوية بن عمار الطويلة الواردة فى كيفية التلبية المشتملة على التلبيات الكثيرة و العبارات المتعددة و على قوله- ع- بعد ذلك: تقول ذلك فى دبر كلّ صلاة مكتوبة و نافلة و حين ينهض بك بعيرك و إذا علوت شرفا أو هبطت واديا أو لقيت راكبا أو استيقظت من منامك و بالأسحار و أكثر ما استطعت و اجهر بها و ان تركت بعض التلبية فلا يضرّك غير انّ تمامها أفضل الحديث «١».

و هذه الرواية تدل على استحباب جميع المواقع المذكورة فى المتن بالاستحباب الخاص الّا آخر الليل و عند الزّوال و الظاهر ان المراد بآخر الليل هو عند المنام بقرينة قوله: و فى الأسحار لكن فى الجواهر: «لم نجد فيما وصل إلينا من النصوص

---

(١) وسائل أبواب الإحرام الباب الأربعون ح- ٢.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ١٩٩

....

التعرض للنوم كما اعترف به فى المدارك».

و امّا عند الزوال فالظاهر ان المراد به عند زوال الشمس الذى هو وقت صلوتى الظهرين و الظاهر ان مستنده فى ذلك هى مرسلة الصدوق قال قال رسول اللّه- ص- ما من حاجّ يضحى ملبّيا حتى تزول الشمس الّا غابت ذنوبه منها «١». مع ان الظاهر انّ المراد بزوال الشمس فى المرسلة هى غيبوبة الشمس و غروبها بقرينة قوله: الّا غابت .. فتدبّر و الأمر سهل ثم ان السيد- قده- فى العروة تعرض بعد هذه المسألة لمسألة اخرى كان ينبغى ان يتعرض لها الماتن- قده- لاهميّتها و ورود روايات كثيرة مختلفة متعارضة فيها و وجود بعض الفتاوى أو الاحتمالات فيها أيضا و نحن نقتفى أثره و نتعرض لها لكثرة فائدتها فنقول: قال- قده- «ذكر جماعة ان الأفضل لمن حج على طريق المدينة تأخير التلبية إلى البيداء مطلقا كما قاله بعضهم أو فى خصوص الرّاكب كما قيل، و لمن حج على طريق آخر تأخيرها الى ان يمشى قليلا، و لمن حجّ من مكّة تأخيرها إلى الرقطاء كما قيل أو الى ان يشرف على الأبطح لكن الظاهر- بعد عدم الإشكال فى عدم وجوب مقارنتها للنية و لبس الثوبين- استحباب التعجيل بها مطلقا، و كون أفضلية التأخير بالنسبة إلى الجهر بها فالأفضل أن يأتى بها حين النيّة و لبس الثوبين سرّا و يؤخر الجهر بها الى المواضع المذكورة. و البيداء ارض مخصوصة بين مكة و المدينة على ميل من ذى الحليفة نحو مكّة، و الأبطح مسيل وادى مكة و هو مسيل واسع فيه دقائق الحصى اوله عند منقطع الشعب بين وادى منى و آخره متصل بالمقبرة التى تسمّى بالعلى عند أهل مكّة، و الرقطاء موضع دون الردم يسمّى مدعى و مدعى الأقوام مجتمع قبائلهم، و الرّدم حاجز يمنع السّيل عن البيت و يعبّر عنه بالمدعى» و الكلام فيه يقع فى مقامات:

---

(١) وسائل أبواب الإحرام الباب الواحد و الأربعون ح- ٢.

....

المقام الأوّل: فى خصوص مسجد الشجرة لمن حجّ على طريق المدينة و قد حكى عن صاحب الحدائق لزوم تأخير التلبية عن مسجد الشجرة إلى البيداء بصورة الفتوى أو الاحتياط اللزومى و عن كاشف اللثام احتمال تأخير نية الإحرام إلى البيداء و منشأ ذلك وجود روايات متعددة متنافية لا بد من ملاحظتها و نقول انّ واحدة منها ظاهرة فى تأخير الإحرام المشتمل على التلبية و النية عن مسجد الشجرة بل النهى عن الإحرام فى مسجد الشجرة و غيرها واردة فى التلبية.

أمّا الرواية الواحدة فهى صحيحة معاوية بن وهب قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن التهيّؤ للإحرام فقال فى مسجد الشجرة فقد صلّى فيه رسول اللّه- ص- و قد ترى أناسا يحرمون فلا تفعل حتى تنتهى إلى البيداء حيث الميل فتحرمون كما أنتم فى محاملكم تقول: لبّيك، اللهم لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبّيك، انّ الحمد و النعمة لك و الملك، لا شريك لك لبّيك، بمتعة بعمرة إلى الحج «١». فان ذيلها يدل على تأخير مجموع الإحرام المشتمل على النية التى يكون لفظها قوله: بمتعة بعمرة إلى الحج و هذه الرواية و ان استدللنا بها سابقا على مدخلية كلا الأمرين النية و التلبية فى الإحرام إلّا انّ صحة هذا الاستدلال لا تنافى الإعراض عنها من جهة دلالتها على النهى عن إيقاع الإحرام فى مسجد الشجرة و لزوم تأخيره بأجمعه إلى البيداء مع ان السيرة القطعية و الروايات المتكثرة و الفتاوى قديما و حديثا على خلافها فلا مجال للأخذ بها.

---

(١) أورد صدرها فى الوسائل فى الباب الرابع و الثلاثين من أبواب الإحرام ح- ٣ و ذيلها فى الباب الأربعين منها ح- ١.

....

و امّا الروايات الواردة فى التلبية فعلى طائفتين:

طائفة منها تدل على لزوم تأخير التلبية إلى البيداء و هى كثيرة:

منها: صحيحة منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال إذا صليت عند الشجرة فلا تلبّ حتى تأتى البيداء حيث يقول الناس يخسف بالجيش «۱».

و منها: صحيحة عبد اللّه بن سنان قال سمعت أبا عبد اللّه- عليه السلام- يقول:

ان رسول اللّه- ص- لم يكن يلبّى حتى يأتى البيداء «۲».

و منها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: صلّ المكتوبة ثم أحرم بالحج أو بالمتعة و اخرج بغير تلبية حتى تصعد إلى أوّل البيداء إلى أوّل ميل عن يسارك فإذا استوت بك الأرض راكبا كنت أو ماشيا فلبّ الحديث «۳». و هذه الرواية ظاهرة الدلالة على التفكيك بين الإحرام و بين التلبية و ان الأوّل يقع فى المسجد و الثانى فى البيداء.

و منها: صحيحة أحمد بن محمد بن أبى نصر البزنطى قال: سألت أبا الحسن الرّضا- عليه السلام- كيف أصنع إذا أردت الإحرام قال: اعقد الإحرام فى دبر الفريضة حتى إذا استوت بك البيداء فلبّ، قلت أ رأيت إذا كنت محرما من طريق العراق قال: لبّ إذا استوى بك بعيرك «۴».

و منها: رواية على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر- عليهما السلام- قال سألته عن الإحرام عند الشجرة هل يحلّ لمن أحرم عندها ان لا يلبّى حتى يعلو البيداء؟

---

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب الرابع و الثلاثون ح- ۴.

(۲) وسائل أبواب الإحرام الباب الرابع و الثلاثون ح- ۵.

(۳) وسائل أبواب الإحرام الباب الرابع و الثلاثون ح- ۶.

(۴) وسائل أبواب الإحرام الباب الرابع و الثلاثون ح- ۷.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج‌۳، ص: ۲۰۲

....

قال: لا يلبّى حتى يأتى البيداء عند أوّل ميل فامّا عند الشجرة فلا يجوز التلبية «۱».

و منها: صحيحة الفضلاء حفص بن البخترى و عبد الرحمن بن الحجاج و حمّاد بن عثمان و الحلبى جميعا عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال إذا صليت فى مسجد الشجرة فقل و أنت قاعد فى دبر الصلاة قبل ان تقوم ما يقول المحرم ثم قم فامش حتى تبلغ الميل و تستوى بك البيداء فإذا استوت بك فلبّه. «۲»

و فى مقابلها روايات متعددة ظاهرة فى خلافها:

منها: صحيحة عبد اللّه بن سنان انه سئل أبا عبد اللّه- عليه السلام- هل يجوز للمتمتع بالعمرة إلى الحجّ ان يظهر التلبية فى مسجد الشجرة فقال: نعم انّما لبّى النبىّ- ص- فى البيداء لان الناس لم يعرفوا التلبية فأحبّ أن يعلّمهم كيف التلبية «۳». و سؤالها يدل على مفروغية أصل الإتيان بالتلبية فى مسجد الشجرة و انّما كان محطّ السؤال هو إظهارها فيه و الجواب يدل على الجواز ثم دفع الامام- عليه السلام- توهّم انه مع الجواز لم أخّر النبى- ص- التلبية إلى البيداء بان الوجه فى ذلك هو تعليم الناس التلبية و صورتها لأنهم لم يكونوا يعرفونها و لكن هذا يدل على جواز التأخير عن مسجد الشجرة لأن الظاهر ان الناس بعد تعلمهم التلبية من النبى- ص- لم

یرجعوا الی مسجد الشجرة للإتیان بها فیه بل لبّوا فی نفس ذلک المکان و هو البیداء فیدل علی التفکیک بین عقد الإحرام و بین التلبیة.

ثمّ ان الظاهر ان الوجه فی تأخیر النبی- ص- التعلیم إلی التلبیة و عدم تصدیه له فی مسجد الشجرة هو کثرة المؤمنین الذین أرادوا الحج معه المانعة من تحققه فی المسجد و ما حوله و یمکن ان یکون الوجه أفضلیة التأخیر إلی البیداء.

---

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب الرابع و الثلاثون ح- ۸.

(۲) وسائل أبواب الإحرام الباب الخامس و الثلاثون ح- ۳.

(۳) وسائل أبواب الإحرام الباب الخامس و الثلاثون ح- ۲.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۲۰۳

....

و منها: موثقة إسحاق بن عمّار عن أبی الحسن- علیه السلام- قال قلت له: إذا أحرم الرجل فی دبر المکتوبة أ یلبّی حین ینهض به بعیره أو جالسا فی دبر الصلاة قال: ایّ ذلک شاء صنع «۱». و هذه الروایة لا تختصّ بمسجد الشجرة بل تشمل غیره أیضا و لکن دلالتها علی جواز الإتیان بالتلبیة بمجرد الإحرام فی محلّه واضحة ظاهرة.

و منها: صحیحة عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه- علیه السلام- قال ان کنت ماشیا فاجهر بإهلالک و تلبیتک من المسجد، و ان کنت راکبا فإذا علت بک راحلتک البیداء «۲».

و التفصیل فی الروایة انّما هو بالإضافة إلی الإجهار الذی لا یراد به الّا الإجهار بالنسبة إلی التلبیة فقط لا هی مع النیة التی تلفظ بها فتدلّ علی جواز أصل الإتیان بالتلبیة فی المسجد مطلقا.

هذا و قبل ملاحظة وجوه الجمع بین الطائفتین لا بد من التنبیه علی أمرین:

الأمر الأوّل: ان المنسوب الی المشهور عدم اعتبار مقارنة التلبیة للنّیة و انه یجوز الفصل بینهما فإذا نوی الحج أو العمرة و لبس الثوبین- مثلا- لا یجب علیه الإتیان بالتلبیة فورا بل یجوز الفصل بینهما و لو بمثل ساعة أو ساعتین أو أکثر.

الأمر الثانی: انه لا شبهة فی ان محلّ الإشعار أو التقلید فی حج القران انّما هو خارج المسجد لانه لا معنی للإشعار فیه و کذا التقلید و علیه فکونهما بمنزلة التلبیة و الاکتفاء بهما عنها کما دلّت علیه الروایات المتقدمة یقتضی جواز وقوع التلبیة فی خارج المسجد لانه مقتضی التنزیل.

---

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب الخامس و الثلاثون ح- ۴.

(۲) وسائل أبواب الإحرام الباب الرابع و الثلاثون ح- ۱.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۲۰۴

....

إذا عرفت ذلک فاعلم ان الکلام یقع فی مقامین:

المقام الأوّل: فی جواز الإتیان بالتلبیة فی مسجد الشجرة فی مقابل عدم جواز التلبیة فیه مطلقا و لا ینبغی الارتیاب فی ثبوت الجواز لانه یدل علیه- مضافا الی الطائفة الثانیة- السیرة القطعیة من المتشرعة أعم من الشیعی و غیره فانّ استمرار عملهم علی التلبیة من المسجد و

ارتكاز الجواز عندهم غير قابل للإنكار مضافا الى إجماع الفقهاء و تسالمهم على الجواز بل لعلّه من ضروريات الفقه و الى أدلة المواقيت الدالة على توقيتها و عدم جواز التجاوز عنها بغير إحرام فلا شبهة- ح- فى أصل الجواز.

المقام الثانى: فى جواز التأخير عن مسجد الشجرة إلى البيداء و عدمه و فى هذا المقام لا بد من علاج الطائفة الأولى الظاهرة فى لزوم التأخير بينما تكون الطائفة الثانية ظاهرة فى عدم اللّزوم و قد جمع بينهما بوجوه:

منها: ما قربه سيد المستمسك- قده- من حمل الطائفة الأولى على استحباب تأخير التلبية المستحبّة بعد عقد الإحرام و الإتيان بالتلبية الواجبة لا تأخير التلبية التى بها عقد الإحرام.

و يرد عليه- مضافا الى انه خلاف مبناه فى ماهية الإحرام فإنها عنده كانت عبارة عن مجرد الالتزام النفسانى و التعهد القلبى بالإضافة إلى ترك المحرمات المعهودة من دون ان تكون التلبية دخيلة فى ماهية الإحرام بوجه و عليه فلا مانع من تأخيرها عن مسجد الشجرة و لا يلزم محذور تأخير الإحرام عن الميقات بوجه- انّ هذا الوجه لا يلائم ظاهر الروايات الدالة على المنع عن الإتيان بالتلبية فى مسجد الشجرة و ان أصل التلبية لا بد و ان يؤتى به فى غيره بل قد عرفت ان الرواية المبيّنة لعلّة تأخير النبى- ص- التلبية إلى البيداء ظاهرة فى وقوع التلبية الواجبة من الناس فى البيداء لأنهم لم يكونوا يعرفونها و قد عرفت انّ ظاهر روايته عدم رجوع الناس الى مسجد الشجرة للإتيان بالتلبية و عليه فلا مجال لهذا الوجه بوجه.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۰۵

....

و منها: ما يظهر من صاحب الجواهر- قده- الميل اليه و اختاره جماعة من ان المراد من اخبار تأخير التلبية إلى البيداء تأخير الجهر بها لا- أصل التلفظ بها و حكى عن العلامة فى المنتهى الجزم بذلك فى مقام الجمع بينها و بين ما دل من النصوص على عدم تجاوز الميقات الّا محرما لان الفرض ان بين البيداء و ذى الحليفة الذى هو الميقات ميلا.

و يرد عليه انه ليس فى شىء من اخبار التأخير اشعار بتأخير الإجهار و ما وقع فيه التعرض للجهر قد صرّح أوّلا بالإجهار بالإهلال و التلبية من المسجد كما فى صحيحة عمر بن يزيد المتقدمة فلا مجال لهذا الوجه أيضا.

و منها: ما ذكره بعض الاعلام- قده- فى شرحه على العروة مما يرجع حاصله الى انّ أدلة المواقيت الناهية عن التجاوز عن الميقات بلا إحرام مطلقة من حيث عدم حصول الإحرام منه أصلا و رأسا و من حيث تحقق الإحرام بعد مكان قليل و زمان يسير و عليه فلا مانع من تقييد إطلاقها بالروايات الدالة على جواز تأخير التلبية و الإحرام إلى البيداء فيختص المنع و النهى بخصوص الصورة الاولى و حيث ان الإحرام من الميقات جائز قطعا كما عرفت فتحمل هذه الروايات على الأفضليّة.

و يرد عليه: انّ اخبار تأخير التلبية مفادها تأخير التلبية عن مسجد الشجرة و التفكيك بينه و بين عقد الإحرام الواقع فى المسجد ففى صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة التصريح بقوله: أحرم بالحج أو بالمتعة و اخرج بغير تلبية حتى تصعد إلى أوّل البيداء و كذا فى غيرها و- ح- ان كان مراده تأخير الإحرام الذى تكون مدخلية النية فيه امرا ضروريّا لا مجال للارتياب فيه، فيرد عليه مضافا الى ان ذلك لا يجتمع مع توقيت مسجد الشجرة و جعله ميقاتا لانه لا يترتب على كونه ميقاتا أثر أصلا بل المناسب- ح- جعل البيداء ميقاتا و لا أقل من جعلهما معا كذلك لعدم الفرق فى جواز الإحرام بين مسجد الشجرة و البيداء أصلا. و ان كان مراده تأخير

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۰۶

....

التلبية فقط و عقد الإحرام بالنيّة فى المسجد فهذا ليس تقييدا لإطلاق أدلة المواقيت الناهية عن التجاوز عن الميقات بلا إحرام فهذا

الوجه أيضا غير تامّ.

ثمّ انه ذكر صاحب جامع المدارك- قده-: «و قد وردت أخبار بتأخير التلبية فإن كان المراد الإحرام بالتلبية فكيف تؤخر التلبية عن الميقات و ان كان المراد من الإحرام نفس النيّة فالنيّة حاصلة لمريد العمرة و الحج قبل الوصول الى الميقات فما معنى عدم صحة الإحرام قبل الميقات و ان الإحرام قبله كالصلاة قبل الوقت فلا بدّ امّا من طرح الأخبار الدالة على تأخير التلبية الواجبة المحققة للإحرام عن الميقات أو الحمل على التلبيات المستحبة أو الإجهار بها ..» و قد ظهر مما ذكرنا انه ليس المراد من تلك الاخبار الّا مجرد تأخير التلبية مع فرض عقد الإحرام فى مسجد الشجرة فليس فيها دلالة على تأخير الإحرام عن المسجد و دعوى انه لو كان المراد من الإحرام هى النيّة فهى حاصلة قبل الوصول الى الميقات مدفوعة بأنّ مجرّد النيّة لا يكفى فى تحقق الإحرام بل النية المقارنة للشروع الذى لا يمكن ان يتحقق قبل الميقات فهذا القول أيضا لا وجه له.

و الذى يقتضيه النظر الدقيق بعد ملاحظة ما ذكرنا من عدم اعتبار مقارنة التلبية للنية و عدم اعتبار وقوع التلبية فى نفس المسجد و بعد ملاحظة ما تقدم سابقا من عدم حرمة محرمات الإحرام بمجرّد عقده قبل التلبية و قد مرّ بعض الروايات الدالة على ذلك و فى بعضها الأخر ان الصادق- عليه السلام- بعد إحرامه من المسجد قد اتى بخبيص فيه زعفران فأكله «١». و الخبيص طعام مركب من التمر و الزبيب و السّمن ان يقال انّ أصل الإحرام الذى يعتبر بعد النيّة المتعلقة بالحج أو العمرة لا بد و ان تقع فى المسجد و لا دلالة لأدلة المواقيت على أزيد من

(١) وسائل أبواب الإحرام الباب الرابع عشر ح- ٣.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٢٠٧

....

ذلك لكن وجوبه و عدم جواز نقضه و ثبوت حرمة محرمات الإحرام يتوقف على التلبية أو ما يقوم مقامها من الإشعار أو التقليد اللذين عرفت انه لا مجال لوقوعهما فى المسجد و عليه فهنا أمران أصل الإحرام و لزومه و ترتب حرمة المحرمات و بعد ذلك يكون مفاد أدلة المواقيت النهى عن إيجاد الإحرام فى غيرها و التجاوز عنها بلا إحرام و مقتضى الروايات الدالة على تأخير التلبية إلى البيداء الإرشاد إلى انه لا ضرورة فى التعجيل بالتلبية الموجبة للزوم الإحرام و ترتب الآثار عليه بل الشارع قد رخّص فى تأخيرها إلى البيداء الموجب للخروج عن المدينة كلّا و البعد عن المسجد و لا يكون غرض- ح- الّا السير و الحركة إلى جانب مكّة فالروايات انّما هى للإرشاد الى عدم لزوم التعجيل و لا يستفاد منها أفضلية التأخير أيضا بل غاية مفادها دفع توهّم لزوم كون التلبية فى المسجد بحيث كان الخروج منه ملازما للإحرام اللازم غير القابل للنقض و الموضوع للآثار و عليه فلا منافات بينها و بين أدلة المواقيت و ما يشابهها من الروايات المتقدمة أصلا فافهم و اغتنم.

المقام الثانى: فيمن حجّ من غير طريق المدينة من العراق أو غيره و قد ورد فيه روايتان:

إحديهما: ذيل صحيحة البزنطى المتقدمة فى المقام الأوّل و هو قوله: قلت أ رأيت إذا كنت محرما من طريق العراق قال: لبّ إذا استوى بك بعيرك «١». و مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين ما إذا عقد الإحرام من أوّل ميقات أهل العراق أو من وسطه أو من آخره المسمّى بذات عرق كما ان مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين كون استواء البعير به فى الميقات أو خارجا عنه كما ان الظاهر انّ ذكر طريق العراق انّما هو فى مقابل مسجد الشجرة و البيداء المذكور فى صدر الرواية

(١) وسائل أبواب الإحرام الباب الرابع و الثلاثون ح- ٧.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۰۸

....

لا لخصوصية فى هذا الطريق بالإضافة إلى سائر المواقيت.

ثانيتهما: صحيحة هشام بن الحكم عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال ان أحرمت من غمرة و من بريد البعث صلّيت و قلت كما يقول المحرم فى دبر صلوتك و ان شئت لبّيت من موضعك و الفضل ان تمشى قليلا ثم تلبّى «۱».

و الظاهر ان المراد بقوله- ع-: ان أحرمت من غمرة .. ما يقابل الإحرام من مسجد الشجرة من طريق المدينة لا ما يقابل الإحرام من ذات عرق الذى هو آخر ميقات أهل العراق و عليه فمقتضى إطلاقه ان الفضل ان يمشى قليلا و لو خارج الميقات كما انه لا فرق بين ميقات أهل العراق و بين سائر المواقيت.

و يمكن الاستدلال لهذا المقام أيضا بإطلاق موثقة إسحاق بن عمار المتقدمة الشامل للإحرام من مسجد الشجرة و من غيره من المواقيت غاية الأمر ان مفادها التخيير بخلاف الروايتين الدالتين على ان الفضل فى التأخير و لا منافاة بينهما كما لا يخفى.

المقام الثالث: فيمن حجّ من مكّة متمتعا كان أو غيره و قد وردت فيه روايات.

منها: صحيحة حفص بن البخترى و معاوية بن عمّار و عبد الرحمن بن الحجاج و الحلبى جميعا عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى حديث قال: و ان أهللت من المسجد الحرام للحج فإن شئت لبّيت خلف المقام و أفضل ذلك ان تمضى حتى تأتى الرقطاء و تلبّى قبل ان تصير الى الأبطح «۲». و الظاهر انه ذيل صحيحة الفضلاء المتقدمة فى المقام الأوّل و قد وقع تفسير الرقطاء و الأبطح فى عبارة السيد- قده- فى

---

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب الخامس و الثلاثون ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب الإحرام الباب السادس و الأربعون ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۰۹

[مسألة ۱۲- المعتمر عمرة التمتّع يقطع تلبيته عند مشاهدة بيوت مكّة]

مسألة ۱۲- المعتمر عمرة التمتّع يقطع تلبيته عند مشاهدة بيوت مكّة و الأحوط قطعها عند مشاهدة بيوتها فى الزمن الذى يعتمر فيه ان وسع البلد. و المعتمر عمرة مفردة يقطعها عند دخول الحرم لو جاء من خارجه، و عند مشاهدة الكعبة ان كان خرج من مكة لإحرامها. و الحاجّ بأىّ نوع من الحج يقطعها عند زوال يوم عرفة، و الأحوط انّ القطع على سبيل الوجوب (۱).

العروة التى تقدم نقلها.

و منها: رواية عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال إذا كان يوم التروية فاصنع كما صنعت بالشجرة ثم صلّ ركعتين خلف المقام ثم أهلّ بالحج فان كنت ماشيا فلبّ عند المقام و ان كنت راكبا فإذا نهض بك بعيرك و صلّ الظهر ان قدرت بمنى الحديث «۱». و مقتضى إطلاقها جواز تأخير التلبية عن مكّة إذا كان بعيره خارجا عنها.

و امّا ما فى كلام السيد- قده- المتقدم من وجود القول بأن الأفضل تأخير التلبية إلى الأبطح فلم يدلّ عليه دليل بل الدليل دلّ على رفع الصوت بالتلبية عنده و هى صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال إذا انتهيت الى الردم و أشرفت على الأبطح فارفع صوتك بالتلبية حتى تأتى منى «۲».

(١) يقع الكلام فى هذه المسألة فى مقامات:

المقام الأوّل: فى عمرة التمتع التى لا بـد من الإحرام لها من أحـد المواقيت المعروفة أو محاذيه كما تقدّم و فى المتن انه يقطع المعتمر بهذه العمرة تلبيته عند مشاهدة بيوت مكّة

---

(١) وسائل أبواب الإحرام الباب السادس و الأربعون ح- ٢.

(٢) وسائل أبواب الإحرام الباب السادس و الأربعون ح- ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٢١٠

....

و الاحتياط المـذكور بعـده قرينـة على ان المراد من بيوت مكة هى البيوت الأوّلية التى كانت فى الزمن القديم و قد وقع التقييد بذلك فى العروة فى عنوان المسألة لكن المذكور فى الشرائع هى مشاهدة بيوت مكّة بنحو الإطلاق و قال صاحب الجواهر- قده- بعده: «كما صرّح به غير واحـد بل قيل انه مقطوع به فى كلام الأصـحاب» و يمكن ان يكون مراده هى مقطوعيـة أصل الحكم فى الجملـة و كيف كان فقد وردت فى هذا المقام روايات:

منها: صـحيحة معاوية بن عمّار قال: قال أبو عبد اللّه- عليه السلام-: إذا دخلت مكة و أنت متمتع فنظرت الى بيوت مكّة فاقطع التلبية و حـدّ بيوت مكّة التى كانت قبل اليوم عقبـة المـدنيّين فان الناس قد أحدثوا بمكة ما لم يكن فاقطع التلبية و عليك بالتكبير و التحميد و التهليل و الثناء على اللّه- عزّ و جلّ- ما استطعت «١».

و ظاهرها وجوب قطع التلبية عند مشاهدة بيوت مكة التى كانت قبل اليوم و حدّها العقبة المذكورة فيها و احتمال عدم دلالة هيئة افعل فى مثل هذا المورد مما كان الحكم السابق عليه هو استحباب خلاف مادّتها على الوجوب مدفوعة بأنه لا وجه لهذا الاحتمال بعد كون المتعلق امرا يحتمل ان يكون راجحا فى مورد و مبغوضا فى غير ذلك المورد كالصلاة التى تكون راجحة بالإضافة الى غير الحائض و مبغوضة بالإضافة إليها بناء على كون الحرمة ذاتية لها و سيأتى ما هو الحق فى ذيل المسألة.

و امّا التعرض للحـدّ بعـد عدم تقييد أصل الحكم به فالظاهر انه لا يكاد يقدح فى ظهوره فى مدخلية القيد فى الحكم و ان البيوت التى تقطع التلبية عند مشاهدتها هى البيوت التى كان قبل اليوم.

---

(١) وسائل أبواب الإحرام الباب الثالث و الأربعون ح- ١.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٢١١

....

و يمكن ان يقال ان قوله- ع-: إذا دخلت مكة .. بملاحظة الجمع فيه بين دخول مكة و النظر الى بيوتها ظاهر فى ان المراد بالبيوت هى البيوت الخاصّـة ضـرورة انه مع عـدم الخصوصـية لا يكون النظر إليها متوقفا على الـدخول لتحقق المشاهدة قبله الّا ان يكون المراد من قوله- ع- إذا دخلت هو ارادة الدخول لا نفسه.

و منها: صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: المتمتع إذا نظر الى بيوت مكّة قطع التلبية «١». و ظاهرها أيضا وجوب قطع التلبية و ان كانت مطلقة من حيث البيوت.

و منها: صـحيحة أحمد بن محمد بن أبى نصر البزنطى عن أبى الحسن الرّضا- عليه السلام- انه سئل عن المتمتع متى يقطع التلبية؟ قال

إذا نظر الى عراش مكّة عقبة ذى طوى قلت: بيوت مكّة؟ قال: نعم «۲».

و فى بعض الروايات العروش مكان العراش لكن المحكى عن الجوهرى التعبير بالعرش بضم العين و الراء و ذكر انه قيل لبيوت مكّة العرش لأنّها عيدان تنصب و يظلّل عليها.

و كيف كان فالمذكور فى هذه الرواية فى مقام الحدّ هى عقبة ذى طوى بعد ما كان المذكور فى الرواية الأولى هى عقبة المدنيّين و هل هما أمر واحد و الروايتان مفادهما متحد أو انّهما أمران مختلفان لا بد من العلاج بينهما؟ ظاهر كثير من الكلمات الثانى فعن السيد و الشيخ و الديلمى و الحلّى ان عقبة المدنيّين لمن اتى على طريق المدينة و الثانية لمن اتى على طريق العراق. و عن الشهيدين تقييد الاولى بما إذا دخلها من أعلاها و الثانية بما إذا دخلها من أسفلها. و لعلّه لم تكن منافاة

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب الثالث و الأربعون ح- ۲.

(۲) وسائل أبواب الإحرام الباب الثالث و الأربعون ح- ۴.

....

بين هذا القول و القول الأوّل و عن الصدوقين و المفيد تخصيص الثانية بمن اتى على طريق المدينة من دون التعرض لتوضيح الاولى و فى محكى المختلف بعد ان حكى عن الجميع ما عرفت قال: «و لم نقف لأحدهم على دليل» و عن الغنية و المهذب:

«حدّ بيوت مكّة من عقبة المدنيين الى عقبة ذى طوى» و عن المصباح المنير:

«و ذو طوى واد بقرب مكة على نحو فرسخ فى طريق التنعيم و يعرف الآن بالزاهر» و نحوه ما عن تهذيب الأسماء الّا انه قال: موضع بأسفل مكّة. و كيف كان فان كانت العقبتان اسمين لموضع واحد فلا معارضة بين الروايات بوجه و ان كانتا اسمين لموضعين كما هو الظاهر فالجمع بين الروايات انّما هو باعتبار اختلاف طرق الدخول إلى مكّة كما هو المتعارف فى كثير من البلاد حيث تكون طرق الدخول إليها متعددة و يمكن ان يكون الاختلاف باعتبار اختلاف الأزمنة و بالجملة لاخفاء فى ان ثبوت العنوانين لا يوجبان التعارض بوجه.

نعم فى مقابل الروايات المتقدمة بعض الروايات الظاهرة فى ان المعيار دخول بيوت مكة لا النظر إليها و مشاهدتها المتحققة قبل الدخول كما هو ظاهر و بعض الروايات الدالة على ان الملاك دخول الحرم.

أمّا الأولى: فصحيحة زرارة عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال سألته اين يمسك المتمتع عن التلبية؟ فقال: إذا دخل البيوت بيوت مكّة لا بيوت الأبطح «۱».

و لكنه ربما يقال بأنّها مهجورة كما انه ربما تحمل على الدخول الى البيوت الحادثة التى أحدثها الناس بعدا و هو يستلزم مشاهدة البيوت القديمة الأوّلية و لكن الظاهر ثبوت المعارضة و كون الترجيح مع الطائفة الأولى الموافقة للشهرة الفتوائية.

و امّا الثانية: فرواية زيد الشحام عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال سألته عن

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب الثالث و الأربعون ح- ۷.

....

تلبية المتعة متى تقطع؟ قال حين يدخل أحرم «۱».

و لكنها مضافا الى ضعفها بابى جميلة المفضل بن صالح الراوى عن زيد يمكن حملها- كما حكى عن الفقيه و الاستبصار على معنى عدم تأكد استحباب فعل التلبية بعد دخول الحرم قبل مشاهدة بيوت مكّة.

و رواية معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى حديث قال و ان كنت معتمرا فاقطع التلبية إذا دخلت الحرم «۲».

و لكنها على تقدير الإطلاق و عدم الظهور فى خصوص العمرة المفردة كما لا تبعد دعواه لاستعمال «المتمتع» فى التمتع دون «المعتمر» من دون اضافة يكون إطلاقها مقيّدا بالروايات المتقدمة الواردة فى خصوص عمرة التمتع الدالة على قطع التلبية عند مشاهدة بيوت مكّة فتختصّ الرواية بالعمرة المفردة التى يأتى البحث عنها إن شاء اللّه تعالى.

و قد ظهر مما ذكرنا ان مقتضى الجمع بين الروايات المتعددة الواردة فى هذا المقام الحكم بلزوم قطع التلبية عند مشاهدة بيوت مكة فى الزمن القديم و الاحتياط الوجوبى المذكور فى المتن بالإضافة إلى البيوت الحادثة الموجودة فى زمان العمرة منشأه إطلاق كثير من الروايات و كلمات مثل المحقق فى الشرائع على ما عرفت و لكن ذلك لا يوجب الاحتياط بعد كون مقتضى الجمع بين الروايات خصوص البيوت القديمة و بعد ما عرفت من وقوع الاختلاف الكثير فى تفسير العقبتين على ما عرفت فغايته أولويته لا لزومه.

---

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب الثالث و الأربعون ح- ۹.

(۲) وسائل أبواب الإحرام الباب الخامس و الأربعون ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۱۴

....

المقام الثانى: فى العمرة المفردة و إحرامها قد يتحقق من أحد المواقيت المعروفة كالمدنى إذا أراد العمرة المفردة من المدينة و قد يتحقق من ادنى الحلّ كالتنعيم و نحوه كالمكّى إذا أراد العمرة المفردة حيث يخرج من مكة إلى أدنى الحلّ و يحرم منه و كالوارد على مكّة من دون ان يمرّ على الميقات كما فى إحرام الرسول- ص- من الجعرانة بعد رجوعه من غزوة حنين على ما مرّ و كما فى إحرام الايرانيين الذين يدخلون جدّة مع الطائرة على ما تقدم تحقيقه منّا من جواز إحرامهم فى العمرة المفردة من ادنى الحلّ و لا يلزم عليهم الذهاب الى الميقات و الإحرام منه و عليه فلاحرام العمرة المفردة صورتان:

إحديهما: الإحرام من ادنى الحلّ و قد ورد فيها روايتان: إحديهما واردة فى خصوص من خرج من مكة مريدا لها و الثانية مطلقة أمّا الأولى فصحيحة عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى حديث: و من خرج من مكّة يريد العمرة ثم دخل معتمرا لم يقطع التلبية حتى ينظر إلى الكعبة «۱».

و امّا الثانية: فصحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال من اعتمر من التنعيم فلا يقطع التلبية حتى ينظر الى المسجد «۲».

و الظاهر انه لا خصوصية للتنعيم بل ذكره انّما هو فى مقابل الإحرام من الميقات كما أنها مطلقة من حيث الخروج من مكة لإرادة الاعتمار و من حيث غيره كما فى الفروض التى أشرنا إليها.

---

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب الخامس و الأربعون ح- ۸.

(۲) وسائل أبواب الإحرام الباب الخامس و الأربعون ح- ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۱۵

....

و امّا جعل المنظور هو المسجد مطلقا من دون التخصيص بالكعبة فيمكن الجمع بينهما بالإطلاق و التقييد و يمكن ان يقال بان المراد من النظر الى المسجد النظر اليه من الداخل غير المنفك عن النظر إلى الكعبة فالملاك هو النظر إليها لا اليه مطلقا.

ثانيتهما: الإحرام من أحد المواقيت و قد ورد فيه روايات:

منها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى حديث قال:

و ان كنت معتمرا فاقطع التلبية إذا دخلت الحرم «۱». و الظاهر كما مرّ ان الإطلاق فى مثل المعتمر و العمرة ينصرف إلى العمرة المفردة و الحكم بقطع التلبية إذا دخل الحرم قرينة على عدم كون الإحرام من ادنى الحلّ لعدم الفصل- ح- بين شروع الإحرام و قطع التلبية فلا محالة يكون المراد هو الإحرام من أحد المواقيت.

و منها: صحيحة عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال من دخل مكّة مفردا للعمرة فليقطع التلبية حين تضع الإبل أخفافها فى الحرم «۲».

و منها: موثقة مرازم عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: يقطع صاحب العمرة المفردة التلبية إذا وضعت الإبل أخفافها فى الحرم «۳».

هذا و لكن فى مقابلها روايات ظاهرة فى انه تقطع التلبية عند مشاهدة بيوت مكّة كما فى عمرة التمتّع:

إحداها: صحيحة الفضيل بن يسار قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- قلت دخلت بعمرة فأين اقطع التلبية قال: حيال العقبة عقبة المدنيين فقلت اين عقبة

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب الخامس و الأربعون ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب الإحرام الباب الخامس و الأربعون ح- ۲.

(۳) وسائل أبواب الإحرام الباب الخامس و الأربعون ح- ۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۱۶

....

المدنيين قال بحيال القصّارين «۱».

و معارضتها مع الروايات المتقدمة انّما هى على تقدير كون المراد من العمرة إذا أطلقت هى العمرة المفردة و امّا على تقدير كون المراد منها مطلق العمرة الشاملة لعمرة التمتع أيضا تكون الروايات المتقدمة الدالة على ان قطع التلبية فى العمرة المفردة انّما هو عند دخول الحرم مقيدة لإطلاق الصحيحة و موجبة لحملها على عمرة التمتع التى دلت رواياتها على ان قطع التلبية فيها عند مشاهدة بيوت مكّة كما مرّت فى المقام الأوّل.

ثانيتها: رواية يونس بن يعقوب قال سألت أبا عبد اللّه- عن الرجل يعتمر عمرة مفردة من اين يقطع التلبية قال: إذا رأيت بيوت مكّة ذى طوى فاقطع التلبية. «۲»

و قد عبّر سيد المستمسك- قده- عن الرواية بالموثقة مع ان فى سندها محسن بن احمد و لم يوثق و- ح- ان أعرضنا عنها نظرا الى ضعفها و الّا فيأتى فيها ما يأتى فى الرواية الآتية.

و ثالثتها: صحيحة أحمد بن محمد بن أبى نصر قال سألت أبا الحسن الرّضا- عليه السلام- عن الرجل يعتمر عمرة المحرّم من اين يقطع التلبية قال كان أبو الحسن- عليه السلام- من قوله يقطع التلبية إذا نظر الى بيوت مكّة «۳».

هذا و قد حكى عن الصدوق- قده- انه قد جمع بين جميع الروايات الواردة فى العمرة المفردة بالحمل على التخيير و قد حكاه المحقق فى الشرائع أوّل القولين قال فيه: «فان كان بعمرة مفردة قيل كان مخيّرا فى قطع التلبية عند دخول الحرم أو مشاهدة الكعبة و قيل ان كان ممن خرج من مكّة للإحرام فإذا شاهد الكعبة و ان

---

(١) وسائل أبواب الإحرام الباب الخامس و الأربعون ح- ١١.

(٢) وسائل أبواب الإحرام الباب الخامس و الأربعون ح- ٣.

(٣) وسائل أبواب الإحرام الباب الخامس و الأربعون ح- ١٢.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٢١٧

....

كان ممّن أحرم من خارج فإذا دخل الحرم و الكل جائز» و لكن تبعه المحقق فى النافع و نسب الى كاشف اللثام أيضا.

و يرد عليه انه ان كان المراد هو الجمع بين الروايات بالحمل على التخيير فمضافا الى عدم كونه جمعا مقبولا عند العقلاء على فرض التعارض عدم كونه منطبقا على دعواه لان الروايات الأخيرة تدل على ان قطع التلبية عند مشاهدة بيوت مكّة لا مشاهدة الكعبة فعلى ما تحمل هذه الروايات؟! و ان كان المراد هو التخيير فى باب التعارض فهو التخيير فى المسألة الأصولية و لا يجدى فى المسألة الفقهية.

و حكى عن الشيخ- قده- انه قد جمع بينها بحمل ما دل على القطع عند دخول الحرم على غير من اتى من طريق المدينة أو العراق و حمل رواية يونس على من اتى من طريق العراق و صحيحة فضيل على من اتى من طريق المدينة و حمل ما دلّ على القطع عند النظر إلى الكعبة على من خرج من مكّة مريدا للعمرة.

و يرد عليه انه لا إشعار فى صحيحة البزنطى على الاختصاص بالطريقين كما انه لا إشعار فى شيء من روايات القطع عند دخول الحرم على الاختصاص بغيرهما فلا مجال لهذا الجمع أيضا.

ثم انه ذكر بعض الاعلام- قده- بعد تقييد إطلاق صحيحة الفضيل بالعمرة المتمتع بها و تضعيف رواية يونس ان صحيحة البزنطى مطلقة من جهة ان العمرة المفردة التى اعتمرها قد خرج من مكة إليها أو شرع فيها من أحد المواقيت فلا مانع من حملها على الصورة الأولى التى يكون الإحرام فيها من ادنى الحلّ كالتنعيم و نحوه نعم يبقى شيء و هو ان الحد المذكور فيها النظر الى بيوت مكّة مع انّ الحد فى هذه الصورة هو النظر إلى الكعبة قال و لكن يمكن رفع التنافى بالتلازم بين الأمرين فإن النظر الى بيوت مكّة يستلزم النظر إلى الكعبة المشرفة لعلوّ البيت و ارتفاعه و نحو ذلك.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٢١٨

....

و أنت خبير بوضوح بطلان التلازم بعد كون المسجد الحرام واقعا فى مكان أسفل من بيوت مكّة مع كونها محاطة بالجبال المتفرقة المختلفة من حيث العلوّ و الارتفاع و من جهات اخرى و لأجلها لا يكون نفس المسجد أيضا مشاهدا الّا عند الوصول الى قريب منه فضلا عن الكعبة التى تكون محاطة بابنية المسجد كما لا يخفى.

فلا محيص من الالتزام بالاعراض عن هذه الرواية لعدم كونها موردا للفتوى حتى ان الصدوق جعل أحد طرفى التخيير مشاهدة الكعبة و الشيخ أيضا التزم بأن الغاية فى هذه الصورة مشاهدتها لا مشاهدة البيوت فلا مانع من طرحها لأجل الاعراض و عليه فينقدح انّ الحق ما أفاده فى المتن تبعا للمشهور غاية الأمر انك عرفت عدم اختصاص جعل الغاية النظر إلى الكعبة بخصوص من خرج من مكّة مريدا

للعمرة بل يشمل كل من كان يحرم من ادنى الحل لها.

المقام الثالث: فى الحاج مطلقا بجميع أنواعه سواء كان إحرامه من أحد المواقيت التى عرفت انّ منها دويرة الأهل و منها الجعرانة فى بعض الموارد أو من مكّة كما فى التمتع و فى القران و الافراد بالإضافة إلى أهالى مكّة و لا خلاف فيه ظاهرا فى انه يقطع التلبية عند زوال الشمس يوم عرفة الذى هو وقت شروع الوقوف بعرفات و يدل عليه أخبار مستفيضة:

منها صحيحة محمد بن مسلم عن أبى جعفر- عليه السلام- انه قال: الحاجّ يقطع التلبية يوم عرفة زوال الشمس «١». و إطلاق الحاجّ يشمل المتمتع و القارن و المفرد.

(١) وسائل أبواب الإحرام الباب الرابع و الأربعون ح- ١.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٢١٩

....

و منها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: قطع رسول اللّه- ص- التلبية حين زاغت الشمس يوم عرفة و كان على بن الحسين- عليهما السلام- يقطع التلبية إذا زاغت الشمس يوم عرفة، قال أبو عبد اللّه- عليه السلام- فإذا قطعت التلبية فعليك بالتهليل و التحميد و التمجيد و الثناء على اللّه- عزّ و جلّ- «١».

و حكايته- ع- قطع رسول اللّه- ص- التلبية فى الزمان المذكور و ان كانت لا دلالة لها على إطلاق الحكم لما عرفت سابقا من ان رسول اللّه- ص- لم يحج حج التمتع قطّ الّا ان حكايته لقطع على بن الحسين- ع- تدلّ على الإطلاق و الشمول لحجّ التمتع أيضا.

و منها: صحيحته الأخرى عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: إذا زالت الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية عند زوال الشمس «٢».

و منها: غير ذلك من الروايات الدالة عليه.

و هنا شيء لم أر من تعرض له و هو انّ مورد الروايات المتقدمة هل يختص بمن كان بعرفات أو يعمّ الحاجّ الذى زالت الشمس عليه يوم عرفة و لكنه لم يكن بعرفات كالمتمتع الذى قدم مكّة و رأى انّه ان قضى متعته و أتم عمرة التمتع لا يدرك الوقوف بعرفة حتى الجزء الركنى منه فإنه يتبدل عمرته الى حج الافراد كما مرّ البحث عنه مفصّلا فإنه بعد التبدل يكون حاجّا و لا يكون عند الزوال بعرفات فهل يقطع التلبية حين الزوال أم لا وجهان و دعوى عدم استحباب التلبية عليه بعد التبدل خصوصا بعد كونه قد قطعها عند النظر الى بيوت مكة مدفوعة بأن القطع هناك انّما هو لأجل انّه كان معتمرا بعمرة التمتع و المفروض انه بالفعل

(١) وسائل أبواب الإحرام الباب الرابع و الأربعون ح- ٢.

(٢) وسائل أبواب الإحرام الباب الرابع و الأربعون ح- ٥.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٢٢٠

[مسألة ١٣- الظاهر انه لا يلزم فى تكرار التلبية ان يكون بالصورة المعتبرة]

مسألة ١٣- الظاهر انه لا يلزم فى تكرار التلبية ان يكون بالصورة المعتبرة فى انعقاد الإحرام بل يكفى ان يقول: لبيك اللّهم لبيك بل لا يبعد كفاية لفظ لبّيك (١).

حاجّ و يشمله أدلّة استحباب التلبية و الإكثار منها.

هذا و لا يبعد دعوى كون الفهم العرفى مساعدا للاختصاص و ان كان مقتضى الإطلاق و عدم التقييد بمن كان بعرفات العدم.

بقى الكلام: فى المقامات الثلاثة فى ان القطع هل هو على سبيل الوجوب أو انه على سبيل الاستحباب؟ حكى عن الخلاف و الوسيلة النص على الأوّل بل عن الأوّل الإجماع عليه لكن ذكر السيد- قده- فى العروة انه قد يقال بكونه مستحبّا.

أقول ظاهر الروايات بلحاظ الأمر بالقطع أو ما هو بمنزلته هو الوجوب لكن البحث انّما هو فى انّ هذا وجوب تكليفى متعلق بالقطع أو ان مفاده نفى المشروعية و عدم كون الرجحان و الاستحباب الثابت لها متحققا فى المواضع المذكورة و الغايات المعينة و بعد عدم الرجحان يكون الإتيان بالتلبية بعنوان العبادة غير مشروعة لعدم تعلق الأمر بها و عدم وجود المناط فيها و عليه فتكون الحرمة تشريعية كما انه لا يبقى فرق- ح- بين القول بوجوب القطع أو القول باستحبابه لاشتراكهما فى عدم المشروعية لا يبعد ترجيح الوجه الثانى و ان كان ظاهر العبارات و الكلمات و منها المتن هو الأوّل فتدبّر.

(١) الوجه فى ذلك مضافا الى إطلاق بعض الروايات الآمرة بإكثار التلبية و التكرير بها خصوص صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة فى صورة التلبية الواجبة المشتملة بعد بيان صورة مفصّلة للتلبية و بيان الإكثار بها ما استطاع على أمرين أحدهما قوله- ع-: و ان تركت بعض التلبية فلا يضرّك غير ان تمامها أفضل و ثانيهما قوله- ع- و اعلم انه لا بد من التلبيات الأربع التى كنّ فى أوّل الكلام و هى الفريضة «١».

---

(١) وسائل أبواب الإحرام الباب الأربعون ح- ٢.

[مسألة ١۴- لو شک بعد التلبية انه اتى بها صحيحة أم لا بنى على الصحّة]

مسألة ١۴- لو شك بعد التلبية انه اتى بها صحيحة أم لا بنى على الصحّة. و لو اتى بالنّية و لبس الثوبين و شك فى إتيان التلبية بنى على العدم ما دام فى الميقات، و امّا بعد الخروج فالظاهر هو البناء على الإتيان خصوصا إذا تلبّس ببعض الأعمال المتأخرة (١).

فإن مقتضى إطلاق ترك بعض الصورة المذكورة قبله كفاية لفظ لبيك فقط فضلا عن لبيك اللهم لبيك و ما زاد عليه.

(١) فى هذه المسألة فرعان:

الفرع الأوّل: الشك فى صحة التلبية بعد إحراز الإتيان بها و لا شبهة فى ان مقتضى أصالة الصحة الجارية فى العمل الواقع الذى شك فى صحته و فساده هو البناء على الصحة و الشاهد لها مضافا الى بناء العقلاء الروايات و النصوص فى الموارد المتعددة.

الفرع الثانى: الشك فى أصل الإتيان بالتلبية و له صورتان:

إحديهما: الشك فيه قبل الخروج من الميقات اى من المحلّ الذى لا يجوز تأخير التلبية عنه كالبيداء بالإضافة إلى المدنى بناء على جواز تأخير التلبية إليه كما اخترناه و وجّهناه و الظاهر ان مقتضى أصالة العدم هو لزوم البناء عليه فيأتى بها وجوبا.

ثانيتهما: الشك فى الإتيان بها بعد الخروج عن الميقات بالمعنى المذكور كما إذا شك فيها بعد مسيرة عشرة أميال من مسجد الشجرة- مثلا- و الظاهر فيها كما فى المتن هو البناء على الإتيان خصوصا إذا تلبس ببعض الأعمال المتأخرة كالطواف فى العمرة و الوقوف بعرفة فى الحجّ و الوجه فيه جريان قاعدة التجاوز الجارية فى جميع الموارد من العبادات و المعاملات نعم استثنى الوضوء منها لدليل خاص

[مسألة ١۵- إذا اتى بما يوجب الكفارة و شک فى انه كان بعد التلبية]

مسألة ١٥- إذا اتى بما يوجب الكفارة و شك فى انه كان بعد التلبية حتى تجب عليه أو قبلها، لم تجب عليه من غير فرق بين مجهولى التاريخ أو كون تاريخ أحدهما مجهولا (١).

و المناط فى جريانها مجرّد التجاوز عن محلّ الشيء الذى شك فى الإتيان به فيه و الموضع الذى لا بدّ من وقوعه فيه و امّا الدخول فى الغير فلا يلزم فى مثل المقام مما لا يكون التجاوز عن المحل ملازما للدخول فى الغير لأنّ المفروض وجود الفصل الذى ربما يكون طويلا بين التلبية الدخيلة فى أصل الإحرام أو لزومه و وجوبه و بين الغير الذى يقع بعدها من الطواف أو الوقوف نعم فى مثل الصلاة لا يتحقق التجاوز عن المحلّ الّا بالدخول فى الغير الذى هو أعم من الجزء اللاحق أو مقدمته ضرورة انه ما لم يركع يكون محل القراءة باقيا و لم يتحقق التجاوز عنه بخلاف المقام الذى لا يكون التجاوز متوقفا على الدخول فى الغير فان من دخل مكة و شك فى الإتيان بالتلبية فى الميقات بالمعنى المذكور يكون شكه شكّا بعد تجاوز محلّ التلبية سواء شرع فى الطواف أم لم يشرع فيه بعد نعم بعد الشروع إذا شك فى التلبية يكون جريان القاعدة أوضح.

ثم انّ ظاهر كلام السيّد- قده- فى العروة البناء على عدم الإتيان بالتلبية من دون فرق بين الصّورتين و عليه فلازمه العود الى الميقات من مكة للإتيان بالتلبية التى شك فى الإتيان بها و من المعلوم انه مضافا الى انه لا وجه له بعيد جدّا و يمكن ان يقال بان مورد كلامه خصوص الصورة الأولى بقرينة قوله بعد عنوان الشك فى التلبية: حتى يجب عليه ترك المحرمات أولا. فإن الظاهر ان مورده صورة جواز تأخير التلبية فلا يشمل ما إذا تجاوز محلّها خصوصا بعد الدخول فى الغير كما لا يخفى.

(١) الاولى فى التعبير عن عنوان المسألة ان يقال: إذا علم بالإتيان بالتلبية و بما يوجب الكفارة على تقدير تأخره عنها و شك فى المتقدم منهما و المتأخر و قد اختار فى المتن عدم وجوب الكفارة فى جميع صورها الثلاثة صورة جهل تاريخ كليهما

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٢٢٣

....

و صورتا جهل تاريخ أحدهما.

أمّا الصورة الأولى فالوجه فى عدم وجوب الكفارة فيها هو جريان البراءة بعد عدم جريان الاستصحاب فى شيء منهما لأجل التعارض بين الاستصحابين أو لأجل عدم كونهما مجرى الاستصحاب على الاختلاف الواقع فى هذا المجال فتصل النوبة إلى أصالة البراءة المقتضية لعدم الوجوب.

و لكن ربما يقال كما قاله بعض الاعلام- قده- ان تعارض الأصلين انّما هو فيما إذا ترتب الأثر على كل منهما فإنه- ح- يكون جريانهما معا غير ممكن و جريان أحدهما دون الأخر ترجيح بلا مرجح و امّا إذا كان الأثر مترتبا على أحدهما دون الأخر فلا مانع من جريان الأصل فيه و الرجوع اليه من دون فرق بين الصّور الثلاثة و المقام من هذا القبيل لان ارتكاب الافعال المنهيّة قبل التلبية لا اثر له و انما الأثر يترتب عليه بعد التلبية فلو شك فى انه هل ارتكب محرّما بعد التلبية ليترتب عليه الكفارة أو لم يرتكب شيئا لم تجب عليه الكفارة لأصالة عدم الارتكاب بعد التلبية و لا تعارض بأصالة عدم الارتكاب قبل التلبية لعدم ترتب الأثر على ذلك فأحد الأصلين لا اثر له فلا يجرى و الأصل الأخر الذى يترتب عليه الأثر يجرى سواء كان المورد مجهول التاريخ أو معلومه و لا مجال للرجوع الى البراءة بعد إمكان جريان الأصل الموضوعى.

و يرد عليه أوّلا: منع عدم ترتب الأثر على الارتكاب قبل التلبية فإن عدم وجوب الكفارة الذى يدل عليه الروايات اثر و لا يلزم فى الأثر ان يكون حكما لزوميا و الّا لا يبقى مجال لجريان الاستصحاب فيما إذا كان المستصحب عدم الوجوب أو الحرمة و قد ورد فى بعض

الروايات المتقدمة السؤال عن مواقعة الأهل بعد النية و قبل التلبية و الجواب بأنه ليس عليه شيء و مرجعه الى الحكم بعدم وجوب الكفارة عليه فلا مجال لدعوى اختصاص الأثر بالموجب للكفارة الواقع بعد التلبية.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٢٢۴

....

و ثانيا: و هو العمدة ان استصحاب عدم الارتكاب بعد التلبية غير جار لعدم ثبوت الحالة السابقة المتيقنة لأنه نظير استصحاب عدم قرشية المرأة الذى حققنا فى محلّه عدم جريانه لاختلاف القضية المتيقنة و القضية المشكوكة فإن القضية المتيقنة هى السالبة المحصلة الصادقة مع انتفاء الموضوع و القضية المشكوكة هى السالبة بانتفاء المحمول مع فرض وجود الموضوع و هذا الاختلاف يمنع عن الاتّحاد المعتبر فى جريان الاستصحاب و المقام من هذا القبيل لان المتيقن هو عدم الارتكاب المتحقق مع عدم التلبية ضرورة ان العدم مع وجودها لا يكون متيقنا فى زمان أصلا فلا مجال لجريان هذا الاستصحاب.

و ثالثا: ان الأصلين اللذين وقع البحث فى مسألة توارد الحالتين و تعاقب الحادثين عن جريانهما و تعارضهما أو عدم جريانهما أصلا هو استصحاب عدم تحقق أحد الحادثين الى زمان حدوث الأخر بمعنى الحكم باستدامة عدمه الى زمان وجود الأخر بحيث لو لم نقل بعدم حجية الأصول المثبتة و ترتب الآثار الشرعيّة المترتبة عليه بواسطة عقلية و هى التأخر لكان يترتب عليه تلك الآثار و عليه ففى المقام لا بد و ان يقال على هذا التقدير بثبوت الكفارة على استصحاب عدم الارتكاب لان مقتضى تأخّر الارتكاب عن التلبية الثابت بالأصل بناء على القول بالأصل المثبت هو ثبوت الكفارة لترتبه على التأخر الثابت بالاستصحاب.

و بالجملة فالأصل الذى هو محل البحث فى تلك المسألة هو استصحاب العدم الى زمان الحادث الآخر لا استصحاب العدم بعد حدوث ذلك الحادث.

و قد ظهر مما ذكرنا انه ليس فى المقام أصل موضوعى حاكم على أصالة البراءة و ان كان موافقا لها بل اللازم الرجوع إليها و الحكم بعدم وجوب الكفارة لأجلها لا للأصل الموضوعى فتدبّر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٢٢۵

[الثالث: من الواجبات لبس الثوبين بعد التجرد عمّا يحرم على المحرم لبسه]

اشارة

الثالث: من الواجبات لبس الثوبين بعد التجرد عمّا يحرم على المحرم لبسه، يتّزر بأحدهما و يرتدى بالآخر، و الأقوى عدم كون لبسهما شرطا فى تحقق الإحرام بل واجبا تعبديّا، و الظاهر عدم اعتبار كيفية خاصّة فى لبسهما فيجوز الا تزار بأحدهما كيف شاء و الارتداء بالآخر أو التوشح به أو غير ذلك من الهيئات لكن الأحوط لبسهما على الطريق المألوف، و كذا الأحوط عدم عقد الثوبين و لو بعضهما ببعض، و عدم غرزهما بإبرة و نحوها لكن الأقوى جواز ذلك كله ما لم يخرج عن كونهما رداء و إزارا، نعم لا يترك الاحتياط بعدم عقد الإزار على عنقه، و يكفى فيهما المسمّى و ان كان الاولى بل الأحوط كون الإزار مما يستر السرة و الرّكبة، و الرداء مما يستر المنكبين (١).

---

(١) فى هذا الواجب الذى هو ثالث واجبات الإحرام جهات من الكلام:

الجهة الاولى: فى أصل وجوب لبس الثوبين فى مقابل الاستحباب و عدم الوجوب و الظاهر استقرار الفتاوى على الوجوب قال فى

محكيّ المنتهى انه لا ـ نعلم خلافا بل عن التحرير الإجماع عليه نعم يظهر من كاشف اللثام الترديـد فيه حيث قال فيما حكى عنه: «و امّا لبس الثوبين فان كان على وجوبه إجماع كان هو الدليل و الّا فالأخبار التى ظفرت بها لا تصلح مستندا له مع ان الأصل العدم».

و مستند الوجوب أمران:

أحدهما: جريان السيرة العملية من زمن النبى و الأئمة- عليه و عليهم الصلاة و السلام- و من المسلمين كافة أعم من الشيعة و غيرهم على لبس الثوبين عند الإحرام و فى حاله.

و دعوى ان العمل لا يدل على الوجوب لأنه أعم منه و من الاستحباب فلا مجال للاستناد إليه فى الوجوب.

مدفوعة بوضوح كون العمل الكذائى و التقيد من الجميع مع تشتت مسالكهم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٢٢۶

....

و اختلاف مراجعهم خصوصا مع ملاحظة عدم تقيّد كثير منهم بالإتيان بالمستحبات حتى مستحبات الإحرام المتعددة و المتكثرة مع شدة التحريص بها و الترغيب عليها دليلا على الوجوب و لا يقاس ذلك بمجرد صدور عمل من النبى و الأئمة- ص- الذى هو أعم من الاستحباب و بعبارة أخرى الدليل على الوجوب هو اختلاف نظر المتشرعة بالنسبة إلى اللبس و الى مثل الغسل حال الإحرام فينظرون إلى الأوّل بعين الوجوب دون الثانى و عليه لا مجال للاستشكال فى الاستدلال على الوجوب بمثل هذه السّيرة.

ثانيهما: الروايات المتعددة الظاهرة فى الوجوب:

منها: صحيحة معاوية بن وهب قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن التهيّؤ للإحرام فقال: اطل بالمدينة فإنه طهور و تجهّز بكلّ ما تريد، و ان شئت استمتعت بقميصك حتى تأتى الشجرة فتفيض عليك من الماء و تلبس ثوبيك إن شاء اللّه «١».

و قد حقق فى محلّه دلالة الجملة الخبرية الواردة فى مقام بيان الحكم على الوجوب و قيام الدليل على عدم وجوب إفاضة الماء عليه سواء كانت بمعنى الاغتسال أو تنظيف البدن لا دلالة فيه على عدم كون اللبس واجبا أيضا و ان كان معطوفا عليها فإذا قال رأيت أسدا و رأيت ذئبا و قامت القرينة على ان المراد بالأسد هو الرجل الشجاع لا يكون فيه دلالة على انّ المراد بالذئب أيضا هو معناه المجازى و هو الإنسان المشابه له فى السبعية- مثلا- و بالجملة صرف الكلام عن ظاهره يحتاج إلى القرينة الصارفة ففى مورد وجودها يصرف و مع عدمها لا مساغ له و لا مجال لدعوى كون وحدة السياق قرينة

(١) وسائل أبواب الإحرام الباب السابع ح- ٣.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٢٢٧

....

على ذلك بل فيما إذا كان هناك جملة واحدة كقوله: اغتسل للجنابة و الجمعة لا يكون قيام الدليل على عدم وجوب غسل الجمعة دليلا على عدم وجوب غسل الجنابة فضلا عما إذا كانت الجمل متعددة كما فى الصحيحة.

و منها: صحيحة هشام بن سالم قال أرسلنا الى أبى عبد اللّه- ع- و نحن جماعة و نحن بالمدينة انا نريد ان نودعك فأرسل إلينا ان اغتسلوا بالمدينة فإنى أخاف ان يعزّ الماء عليكم بذى الحليفة فاغتسلوا بالمدينة و البسوا ثيابكم التى تحرمون فيها ثم تعالوا فرادى أو مثانى «١».

و منها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال إذا انتهيت الى العقيق من قبل العراق أو الى الوقت من هذه

المواقيت و أنت تريـد الإحرام ان شاء اللّه فانتف إبطك (إبطيك.) و قلّم أظفارك و اطل عانتك و خذ من شاربك و لا يضـرّك بأىّ ذلك بدأت ثم استك و اغتسل و البس ثوبيك الحديث «۲».

و منها: صـحيحة أبى بصير عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال إذا أردت أن تحرم يوم التروية فاصنع كما صنعت حين أردت أن تحرم و خـذ من شاربـك و من أظفـارك و اطل عانتك ان كان لك شـعر و انتف إبطك و اغتسل و البس ثوبيك ثم ائت المسـجد الحرام فصل فيه ست ركعات قبل ان تحرم و تدعو اللّه الحديث «۳».

و منها: ما ورد فى تجريد الصبيان من فخّ مثل ما رواه أيوب أخو أديم قال سـئل أبو عبد اللّه- ع- من اين يجرد الصّبيان فقال كان أبى يجرّدهم من فخّ «۴». و بهذا الاعتبار جعل الفخ أحد المواقيت كما فى العروة و نحوها.

---

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب الثامن ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب الإحرام الباب السادس ح- ۴.

(۳) وسائل أبواب الإحرام الباب الثانى و الخمسون ح- ۲.

(۴) وسائل أبواب الإحرام الباب السابع و الأربعون ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۲۸

....

و منها: ما رواه الطبرسـى فى الاحتجاج عن الحميرى انه كتب الى صاحب الزمان (عـج) يسأله عن الرجل يكون مع بعض هؤلاء يكون متصـلا بهم يحـج و يأخـذ من الجادة و لا يحرم هؤلاء من المسـلخ فهل يجوز لهذا الرجل ان يؤخر إحرامه إلى ذات عرق فيحرم معهم لما يخاف الشـهرة أم لا يجوز الّا ان يحرم من المسلخ فكتب (ع) فى الجواب يحرم من ميقاته ثم يلبس الثياب و يلبّى فى نفسه فإذا بلغ الى ميقاتهم أظهره «۱». لكن هذه الرواية مضافا الى ضـعف سندها يجرى فيها احتمالان و اشكال ظهور التقرير فيها فى عدم كون ذات عرق ميقاتا عنـدنا مع ان ميقات أهل العراق وادى عقيق الـذى يكون اوّله المسـلخ و وسـطه غمرة و آخره ذات عرق و قد تقدّم البحث فى الرواية فى باب المواقيت فراجع.

و قد ظهر ممّا ذكرنا وجود أدلّة متعددة على وجوب لبس الثوبين و عليه فلا أصالة للإجماع فى المقام.

الجهة الثانية: فى انه بعد كون اللبس واجبا وقع الكلام فى اعتباره فى صـحة الإحرام و انعقاده و عدمه و بعبارة أخرى هل يكون اللبس واجبا تعبـديا أو شـرطيا؟ فيه وجهان بل قولان قال فى الجواهر بعـد ما قوىّ الوجه الأوّل: بل لا أجد فيه خلافا صـريحا الّا ما سـمعته من الإسكافى و لا ريب فى ضعفه ..»

و قال فى الدروس: «و هل اللبس من شـرائط الصـحة حتى لو أحرم عاريا أو لابسا مخيطا لم ينعقد نظر و ظاهر الأصحاب انعقاده حيث قالوا: لو أحرم و عليه قميص نزعه و لا يشقه و لو لبسه بعد الإحرام وجب شقّه و إخراجه من تحت كما

---

(۱) وسائل أبواب المواقيت الباب الثانى ح- ۱۰.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۲۹

....

هو مروى و ظاهر ابن الجنيد اشتراط التجرد».

و فى محكى كشف اللثام: «قلت كلامهم هـذا قـد يـدل على عدم الانعقاد فان الشقّ و الإخراج من تحت للتحرز عن ستر الرأس فلعلّهم لم يوجبوه أوّلا لعدم الانعقاد نعم الأصل عدم اشتراط الانعقاد به».

أقول: ان هنا أمرين قد وقع بينهما الخلط فى بعض الكلمات:

أحـدهما: ان لبس الثوبين هل له دخل فى صـحة الإحرام و انعقاده بحيث كان الإخلال به موجبا لعـدم وقوع الإحرام الكامل سواء كان الإخلال به بنحو يكون فى حال الإحرام عاريا أو لابسا للمخيط فقط أو لأحـد الثوبين كذلك كما ان مراعاته تارة تتحقق بلبس الثوبين فقط دون ثوب آخر و اخرى بلبسهما زائدا على ثيابه المتعارفة.

ثانيهمـا: هـل يكون عـدم لبس المخيـط فى حـال الإـحرام شـرطا فى صـحته بحيث كـان الإحرام معه غير منعقـد و لو كان لابسا لثوبى الإحرام أم لا يكون كذلك و الظاهر عدم الارتباط بين الأمرين و لزوم ملاحظة كل منهما مستقلا.

و العجب من بعض الاعلاـم- قـده- حيث انه جعل للشـرطية تصويرين أحـدهما كون لبس الثوبين متمّما للإحرام و مكمّلا له و ثانيهما كون لبس الثوبين شـرطا فى صـحة التلبية و أورد فى الثانى الروايات الواردة فى لبس المخيط حال الإحرام مع ان المراد بالتلبية فيها هو الإحرام كما سيأتى نقلها إن شاء اللّه تعالى و ظاهرها انّ محطّ النظر هو لبس المخيط لا عدم لبس الثوبين.

و كيف كـان فـالوجه فى الاعتبـار فى الصـحة و الانعقـاد فى الأمر الأوّل هو ظهور الأمر باللبس فى الروايات المتقدمـة بعـد حمله على ظاهره الـذى هو الوجوب فى الشـرطية و المدخلية فإن الحكم بوجوب اللبس عند إرادة الإحرام انّما هو كالحكم بوجوب الوضوء عند إرادة الصلاة فكما ان الثانى ظاهر فى الوجوب الشرطى كذلك الأوّل.

....

لكن التحقيق انه لو كان الدليل منحصـرا بذلك لكان الحكم بالشرطيّة و المدخلية متّجها لكن فى البين يوجد روايات تدل على خلافه مثل صـحيحة معاوية بن عمار المتقدمة فى بحث التلبية و هى ما رواه هو عن أبى عبد اللّه- عليه السـلام- انه قال: يوجب الإحـرام ثلاثة أشياء التلبية و الاشعار و التقليد فإذا فعل شيئا من هذه الثلاثة فقد أحرم «۱».

فـإن ظاهرهـا تحقق الإحرام بالتلبيـة التى يكون المراد منها لا محالـة هى التلبيـة المقرونـة بنيـة الحـج أو العمرة لا نفس التلبيـة المجردة الخالية عنها و عليه يكون مفادها خصوصا بملاحظة الذيل ان الإحرام يتحقق بالتلبية و ما يجرى مجراها من دون توقّف على شـىء هذا بناء على ما هو المعروف فى معنى الرواية.

و امّـا بنـاء على مـا احتملنـاه بـل اسـتظهرناه من كون مثـل الصـحيحة ناظرا الى وجوب الإحرام و لزومه و عـدم جواز نقضه دون أصـل الانعقـاد و لو لـم يترتب عليه حرمـة محرمـات الإـحرام المعهودة بعـد فيمكن ان يقـال بـأنه لاـ منافات بين كون اللبس دخيلا فى أصـل الصـحة و الانعقـاد و التلبيـة مؤثرة فى لزومه و وجوبه و عـدم جواز نقضه و كـان الـدليل على الأول الروايات الآمرة باللبس عنـد إرادة الإحرام و على الثانى مثل هذه الصحيحة الدال على لزومه بالتلبية و ما بحكمها من الإشعار أو التقليد.

هـذا و لكن مع ذلـك الظاهر ان ملاحظـة الروايتين تقتضـى الحكم بعـدم مدخليـة اللبس و عـدم شـرطيّته و كون وجوبه وجوبا تعبـديا خصوصا مع ضمّ الفتاوى اليه فتدبّر هذا بالإضافة الى الأمر الأوّل.

و امّا الأمر الثانى فقد ورد فيه روايات:

(۱) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى عشر ح- ۲۰.

....

منها: صحيحة معاوية بن عمار و غير واحد عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى رجل أحرم و عليه قميصه فقال ينزعه و لا يشقّه و ان كان لبسه بعد ما أحرم شقّه و أخرجه مما يلى رجليه «١». فان الظاهر ان النقطة المهمة للسائل هو وجود القميص و لبسه حال الإحرام لا عدم كونه لابسا للثوبين مع انه يمكن ان يقال بأن إطلاق السؤال يشمل ما لو كان لابسا لهما و لم يقع فى الجواب استفصال فالرواية مرتبطة بهذا الأمر و دالة على عدم قدح لبس القميص فى صحة الإحرام و انعقاده و ما فى كلام كاشف اللثام المتقدم من احتمال كون عدم وجوب الشقّ و جواز النزع من الرأس لأجل عدم انعقاد الإحرام لعله يكون خلاف صريح الرّواية و الا كان اللازم الحكم بوجوب تجديد النية و التلبية كما هو واضح.

و الظاهر أيضا إطلاق السؤال فى الرواية و عدم اختصاصه بخصوص الجاهل و دعوى انه من البعيد الإحرام مع القميص من العالم المريد للامتثال و الإتيان بأمر عبادى مدفوعة بان ما لا يجتمع مع العلم هو فساد العمل و بطلانه فإنّه لا معنى للإتيان بالعمل الفاسد فى حال ارادة الامتثال مع العلم بالفساد و امّا العلم بالحرمة فاجتماعه مع الإرادة المذكورة بمكان من الإمكان و لذا يتحقق أحيانا بعض محرّمات الإحرام من المحرم حتى الموجب للكفارة و عليه فلا مجال لتخصيص مورد السؤال بالجاهل ثم انه يمكن ان يكون الوجه فى التفصيل فى الرواية بين اللبس قبل الإحرام و اللبس بعده هو استلزام الثانى لستر الرأس المحرّم مرتين تارة حال اللبس و اخرى حال النزع و لذا حكم عليه بالشق و الإخراج مما يلى رجليه و امّا الأوّل فحيث كان لبسه قبل الإحرام لا يتحقق ستر الرأس إلّا مرّة واحدة.

و منها: صحيحة عبد الصمد بن بشير قال جاء رجل يلبّى حتى دخل المسجد و هو

---

(١) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الخامس و الأربعون ح- ٢.

....

يلبى و عليه قميصه فوثب اليه ناس من أصحاب أبى حنيفة فقالوا شق قميصك و أخرجه من رجليك فان عليك بدنة و عليك الحج من قابل و حجّك فاسد فطلع أبو عبد اللّه- ع- على باب المسجد فكبّر و استقبل القبلة فدنا الرجل من أبى عبد اللّه- ع- هو ينتف شعره و يضرب وجهه فقال له أبو عبد اللّه- ع- اسكن يا عبد اللّه فلما كلّمه و كان الرجل أعجميّا فقال أبو عبد اللّه- ع- ما تقول قال كنت رجلا أعمل بيدى و اجتمعت لى نفقة فحيث أحجّ لم أسأل أحدا عن شىء و أفتونى هؤلاء أن أشق قميصى و انزعه من قبل رجلى و ان حجّى فاسد و انّ علىّ بدنة فقال له: متى لبست قميصك أبعد ما لبّيت أم قبل؟ قال قبل ان ألبّى قال فأخرجه من رأسك فإنه ليس عليك بدنة و ليس عليك الحجّ من قابل، ايّ رجل ركب أمرا بجهالة فلا شىء عليه، طف بالبيت سبعا و صلّ ركعتين عند مقام إبراهيم- ع- واسع بين الصفا و المروة، و قصّر من شعرك فإذا كان يوم التروية فاغتسل و أهلّ بالحجّ و اصنع كما يصنع الناس «١».

و قد جمع صاحب الحدائق بين هذه الصحيحة و الصحيحة السابقة التى كانت مطلقة من حيث العلم و الجهل بحملها على صورة الجهل و الحكم بانّ صحة الإحرام فى المخيط تختص بهذه الصورة و امّا العالم الذى تعمّد الإحرام فى المخيط فاحرامه باطل من رأس.

و أورد عليه بعض الاعلام- قده- بان المقام ليس من موارد حمل المطلق على المقيّد لأن الصحيحة الأخيرة لا تدل على صحة عمله لكونه جاهلا و انّما هى فى مقام بيان انه ليس عليه الكفارة فى مقابل فتوى أناس من أصحاب أبى حنيفة.

(١) أورد عمدتها فى الوسائل فى الباب الخامس و الأربعين من أبواب تروك الإحرام ح- ٣ و سائر قطعاتها متفرقة فى الأبواب الأخر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٢٣٣

....

و أنت خبير بانّ التعليل فى الرواية بقوله- ع-: ایّ رجل .. كما انه تعليل لعدم وجوب البدنة كذلك يكون تعليلا لعدم ثبوت الحج عليه من قابل الذى هو أثر صحة العمل و عدم فساده فإنّ إفساد الحج يوجب الحج من قابل و امّا الحج الصحيح فيترتب عليه عدم الوجوب ثانيا و ارتباط التقليل بهذه الجهة لعلّه يكون أقوى من ارتباطه بعدم وجوب الكفارة لذكره بعده و اتصاله بالتعليل مع ان أصحاب أبى حنيفة قد صرّحوا عليه بفساد حجّه أيضا فلا مجال لدعوى اختصاص العلة بخصوص الكفارة.

لكن الجواب عن صاحب الحدائق ان ظاهر العلّة انّ الجاهل لا شىء عليه من الكفارة و فساد الحجّ و مفهومه عدم ثبوت ذلك بالإضافة إلى العالم و لكن لا بمعنى ثبوت كلا الأمرين معا بل بالمعنى الأعم منه و من ثبوت أحدهما و عليه فلا مانع من الحكم بثبوت صحة الإحرام فى المخيط و لو مع العلم عملا بمقتضى إطلاق الصحيحة الاولى و الحكم بثبوت الكفارة عليه عملا بمقتضى دليل ثبوتها بالنسبة إلى العالم و عليه فالجمع بين الصحيحتين لا يقتضى تخصيص الحكم بالصحة بخصوص الجاهل بل يعمّ العالم أيضا.

و منها: رواية خالد بن محمّد الأصمّ قال دخل رجل المسجد الحرام و هو محرم فدخل فى الطواف و عليه قميص و كساء فاقبل الناس عليه يشقّون قميصه و كان صلبا فرءاه أبو عبد اللّه- عليه السلام- و هم يعالجون قميصه يشقونه فقال له كيف صنعت؟ فقال أحرمت هكذا فى قميصى و كسائى فقال انزعه من رأسك ليس ينزع هذا من رجليه انّما جهل فأتاه غير ذلك فسأله فقال: ما تقول فى رجل أحرم فى قميصه قال: ينزع من رأسه «١».

(١) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الخامس و الأربعون ح- ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٢٣۴

....

و الرواية ضعيفة بخالد حيث انه لم يوثق بل و لم يمدح بوجه و استكشاف كون الرجل الداخل فى المسجد محرما مع انه كان عليه قميص و كساء امّا من طريق كونه لابسا ثوبى الإحرام أيضا و امّا من طريق كونه ملبيّا كما فى الرواية السابقة بل لا يبعد ان تكون القصة المذكورة فى هذه الرواية عين تلك القصة دون قصة اخرى.

و لا يجرى احتمال التقييد فى هذه الرواية بالإضافة إلى الصحيحة الأولى لعدم التعرض فيها لصحة الإحرام و عدمها بل موضع الاختلاف هو نزع القميص من الرأس أو من الرجلين و كلاهما لا يتحققان الّا مع صحة الإحرام كما عرفت لكنه ذكر فى «المستمسك» ظاهر ما فى خبر خالد بن محمد الأصم من التعليل بقوله- ع-: ایّ رجل ركب أمرا بجهالة فلا شىء عليه الاختصاص بحال الجهل فلا يشمل حال العلم بالموضوع و الحكم و- ح- يتعين تخصيص صحيح معاوية به، فيحمل على حال الجهل لا غير و يرجع الى القاعدة فى البناء على البطلان فى حال العلم ..

و أنت خبير بان هذا التعليل قد وقع فى الصحيحة المتقدمة دون هذه الرواية فإن كان مراده كون تلك الرواية مقيّدة كما عرفت من الحدائق فقد مرّ الجواب عنه و ان كان مراده كون هذه الرواية كذلك فقد مرّ انه لم يقع التعرض فيها للصحة و البطلان بل الاختلاف

انّما هو فى النزع من الرأس أو من الرجلين و كلاهما مفروضان مع صحة الإحرام و امّا ما افاده من ان مقتضى القاعدة البناء على البطلان فى حال العلم فسيأتى البحث فيه عند التعرض لكلام السيد- قده- فى العروة إن شاء اللّه تعالى.

و منها: صحيحة معاوية بن عمّار قال ان لبست ثوبا فى إحرامك لا يصلح لك لبسه فلبّ و أعد غسلك، و ان لبست قميصا فشقّه و أخرجه من تحت قدميك «١».

(١) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الخامس و الأربعون ح- ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٢٣۵

....

و المراد بلبس الثوب فى الجملة الأولى بقرينة المقابلة و التعرض للبس القميص فى الجملة الثانية هو لبس المخيط غير القميص من العباء و القباء و الإزار و غيرها المشترك فى كونه محيطا و فى عدم افتقار نزعه عادة الى ستر الرأس بخلاف القميص الذى يتوقف لبسه و نزعه الى الستر و لو لحظة خصوصا فى القميص المتداول بين الاعراب حتى اليوم الذى كان طوله الى الرجلين نوعا و هل المراد هو لبس الثوب الكذائى أو القميص فى حال انعقاد الإحرام و شروعه بحيث كانت النية و التلبية فى اللباس المذكور أو ان المراد هو اللبس بعد الإحرام؟ الظاهر هو الثانى لأنه فرق بين قوله لبس القميص- مثلا- فى إحرامه و بين قوله أحرم فى القميص أو أحرم و عليه قميصه كما فى صحيحة معاوية بن عمار الاولى.

و يؤيده بل يدل عليه ان الحكم بوجوب الشقّ و الإخراج من الرّجل قد ورد فى الروايات المتقدمة بالإضافة إلى الفرض الثانى و من الواضح اتحاد المراد من الجملتين من هذه الجهة و عليه فالرواية لا ترتبط بالمقام الذى هو الفرض الأوّل.

ان قلت: ان قوله- ع-: فلبّ ظاهر فى وجوب التلبية و مرجعه الى بطلان الإحرام و لزوم تجديده و عليه فإذا كان لبس المخيط بعد الإحرام موجبا لبطلانه و فساده فإيجابه للبطلان و عدم الانعقاد من رأس فيما لو أحرم فى المخيط انّما يكون كذلك لو لم يكن اولى.

قلت:- مضافا الى ان الظاهر انه لم يقل أحد بكون لبس المخيط بعد الإحرام موجبا لفساده و لزوم تجديده و الى ان قوله: و أعد غسلك قرينة على عدم وجوب التلبية فتدبّر- ان مقتضى ذلك التفصيل فى الصحة و البطلان بين القميص و غيره من الألبسة المخيطة ضرورة ان الحكم بوجوب الشق فى القميص لا يجتمع مع بطلان الإحرام و عليه فاللازم ان يقال بعدم كون المراد من التلبية هو الإحرام خصوصا مع التعبير بعنوان الإحرام قبلها فلا مناص من ان يكون المراد

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٢٣۶

....

هو استحباب التلبية كإعادة الغسل و الوجه فى التفصيل عدم توقف النزع فى الجملة الأولى على ستر الرأس بخلافه فى الجملة الثانية و كيف كان فالرواية لا تدل على البطلان بوجه و لا ترتبط بما نحن فيه.

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا انّ مقتضى إطلاق ما ورد فى المقام و هو لبس المخيط حال الإحرام عدم كونه قادحا فى صحته و انعقاده و ان كان عالما عامدا من دون فرق بين ان يكون لابسا لثوبى الإحرام و بين ان لا يكون كذلك و عليه فلا يختص الحكم بالجاهل و مثله الذى هو الناسى بل يعمّ جميع الصّور و عليه فلو فرض ان مقتضى القاعدة فى صورة العلم و العمد هو البطلان لكن لا مجال للأخذ بها مع دلالة الرواية على الصحة و لو بالإطلاق مع ان اقتضاء القاعدة له أيضا محلّ منع و ان ذكره السيد- قده- فى العروة حيث قال: «لو أحرم فى قميص عالما عامدا أعاد لا لشرطية لبس الثوبين لمنعها كما عرفت بل لانه مناف للنّية حيث انه يعتبر فيها العزم

على ترك المحرمات التى منها لبس المخيط و على هذا فلو لبسهما فوق القميص أو تحته كان الأمر كذلك أيضا لانه مثله فى المنافاة للنّية الّا ان يمنع كون الإحرام هو العزم على ترك المحرّمات بل هو البناء على تحريمها على نفسه فلا تجب الإعادة- ح-».

و يرد عليه وجوه من الإيراد:

الإيراد الأوّل: ما مرّ من ان الرجوع الى القاعدة انّما هو فى مورد لم يدل على حكمه مثل الرواية المعتبرة و لو بالإطلاق و قد عرفت ان مقتضى إطلاق الصحيحة الأولى الشمول للعالم العامد و الصحيحة الثانية لا تدل على تقييد الصحيحة الأولى كما زعمه صاحب الحدائق.

الإيراد الثانى: انه على تقدير عدم دلالة الدليل على الصحة فى هذه الصورة لا يكون مقتضى القاعدة البطلان بوجه و ذلك لما عرفت فى البحث عن ماهية

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٢٣٧

....

الإحرام و حقيقته من انّها عبارة عن أمر اعتبارى يعتبره خصوص الشارع عقيب نيّة الحج أو العمرة فقط أو بضميمة التلبية و يكون هذا الأمر الاعتبارى موضوعا لأحكام وجوبية كلبس الثوبين و تحريمية كمحرمات الإحرام المتعددة و لا دليل على اعتبار أمر آخر وجودا أو عدما فى تحقق هذا الأمر الاعتبارى.

و بعبارة أخرى هنا أمور ثلاثة مترتّبة النيّة فقط أو بضميمة التلبية و تحقق ذلك الأمر الاعتبارى و ترتب أحكام كثيرة عليه و حرمة لبس المخيط انّما هى من جملة تلك الأحكام المتأخرة عن أصل الإحرام و عنوان المحرم و لا مجال- ح- لان يكون التخلف عنها فى حال النية و التلبية قادحا فى تحقق الإحرام المتقدم على احكامه و نظيره فى ثبوت أمور ثلاثة مترتبة البيع و النكاح و أمثالهما فإن عقد النكاح موجب لتحقق عنوان الزوجية و اعتباره عند الشرع و العرف و هى أى الزوجية موضوعة لثبوت أحكام كثيرة للزوج و عليه، و كذا للزوجة و عليها و لا يكون التخلف عن شىء منها فى حال العقد قادحا فى صحته بوجه كما ان التخلف عنه بعده لا يكون منافيا لثبوتها و بقاء اثر العقد و هذا من الوضوح بمكان.

الإيراد الثالث: انه- مضافا الى وجود تهافت بين صدر كلامه و ذيله حيث ان ظاهر الصدر ان لبس المخيط مناف للنّية الواجبة فى الإحرام خصوصا مع تصريحه فى أوّل البحث عن واجبات الإحرام بأن المراد من النية هى القصد إليه- يعنى إلى الإحرام- و عليه فالإحرام هو المنوى و النية خارجة عنه و ظاهر الذيل ان لبس المخيط مناف لنفس الإحرام بناء على كونه هو العزم على ترك المحرّمات لا البناء على تحريمها على نفسه- على تقدير مبناه يمكن ان يقال بعدم المنافاة فكما انه لا منافاة بين الإحرام بهذا المعنى و بين البناء حال الإحرام على لبس المخيط بعد ساعة من عقد الإحرام- مثلا- كذلك لا منافاة بينه و بين اللبس فى حال الإحرام لعدم الفرق بين الصورتين بوجه نعم لو قلنا بأنّ الإحرام عبارة عن نفس ترك المحرّمات

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٢٣٨

....

دون العزم عليه لا يكاد يتحقق الجمع- ح- بين الإحرام و بين اللبس المحرّم فتدبّر.

و قد ظهر مما ذكرنا انه لو وصلت النوبة إلى القاعدة لكان مقتضاها أيضا الصحة مطلقا و لو مع العلم و العمد فضلا عن الصورتين الآخرتين.

هذا و لو قلنا ببطلان الإحرام فى صورة العلم لاختصاص ما دلّ على الصحة بصورة الجهل و اقتضاء القاعدة للبطلان فهل الحكم فى

النسيان حكم الجهل أو العلم؟ الظاهر، هو الأوّل امّا لانه نوع من الجهل غاية الأمر انه مسبوق بالعلم و امّا لاشتراكه مع الجهل فى المناط الذى يفهمه العرف ممّا ورد فى الجاهل و لأجله حكم السيد- قده- باشتراكهما مع حكمه بالبطلان فى صورة العلم على ما عرفت فى عبارته المتقدمة.

الجهة الثالثة: فى كيفية لبس الثوبين و الظاهر اتفاق الأصحاب على لزوم الاتزار بأحدهما لكنه مخير فى كيفية الاتّزار نعم فى خصوص جواز عقده على عنقه كلام يأتى التعرض له إن شاء اللّه تعالى.

و امّا الثوب الثانى ففى الجواهر: «عن جماعة انه يتردّى به اى يلقيه على عاتقيه جميعا و يسترهما به، و عن بعض يتوشح به و عن آخرين أو يتوشح به اى يدخل طرفه تحت إبطه الأيمن و يلقيه على عاتقه الأيسر كالتوشح بالسيف على ما عن الأزهرى و غيره بل صرّح غير واحد منهم بأنه نحو ما يفعله المحرم الّا ان الظاهر عدم وجوب شىء من الهيئتين للأصل فيجوز- ح- التوشح بالعكس و غيره من الهيئات و لعلّ من اقتصر على الارتداء أو التخيير بينه و بين التوشح يريد التمثيل و ان كان التردى اولى الهيئات».

هذا و لكن الظاهر من طائفة من الرّوايات لزوم الارتداء و الإلقاء على

....

العاتقين جميعا:

منها: الرواية المفصلة الحاكية لحجة الوداع المشتملة على قوله- ع- فاقبل الناس فلما نزل الشجرة أمر الناس بنتف الإبط و حلق العانة و الغسل و التجرد فى إزار و رداء أو إزار و عمامة يضعها على عاتقه لمن لم يكن له رداء «١».

فان ظاهرها لزوم عنوان الرداء الذى لا يكون لبسه الّا بالارتداء به بالنحو المذكور و اشتماله على جملة من المستحبات لا يكون قرينة على عدم لزوم عنوان الرداء خصوصا بعد لزوم عنوان الإزار الذى هو المتفق عليه عند الأصحاب على ما عرفت.

و منها: صحيحة عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال يلبس المحرم الخفين إذا لم يجد نعلين، و ان لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه (عاتقه خ ل) أو قباء بعد ان ينكسه «٢».

و منها: رواية محمد بن مسلم عن أبى جعفر- عليه السلام- فى حديث قال:

و يلبس المحرم القباء إذا لم يكن له رداء و يقلب ظهره لباطنه «٣» و ظاهر هذه الروايات لزوم كون عنوان الثوب الأخر هو الرداء و الظاهر ان لبس الرداء لا يكون الّا بالارتداء به و دعوى ان النصوص المذكورة ليس فيها الّا ذكر الرّداء و لم تتعرض لكيفية لبسه و عليه فمقتضى الأصل عدم لزوم هيئة خاصة مدفوعة بأن المراد ليس هو وجدانه للرداء زائدا على الإزار بل هو لبسه و لبس الرداء لا يكون الّا مع الارتداء به و التوشح و غيره من سائر الهيئات لا يصدق عليه لبس الرداء و لأجله قوى صاحب الحدائق ذلك و ان قال صاحب الجواهر انه فى غير محلّه و بالجملة

---

(١) وسائل أبواب أقسام الحج الباب الثانى ح- ١٥.

(٢) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرابع و الأربعون ح- ٢.

(٣) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرابع و الأربعون ح- ٧.

....

العدول عن ظاهر ما يدل عليه النصوص المذكورة مشكل.

هذا و امّا ما ورد فى مثل العقد و الشدّ فعدّة روايات:

منها: و هى عمدتها موثقة سعيد الأعرج انه سئل أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن المحرم يعقد إزاره فى عنقه؟ قال: لا «١».

هكذا نقلت الرواية فى الوسائل و المحكى عن الفقيه الذى هو مصدرها فى حاشيتها حيث انه لم يقع فيها إشارة إلى مخالفته لما فيه و لكن صاحب الجواهر- قده- رواها هكذا: عن المحرم يعقد رداءه فى عنقه، مع انه نقلها قبلها بصفحتين بالمعنى و انه نهى فيها عن عقد الإزار بالعنق مع التعبير عنه بالخبر المشعر بعدم اعتباره و اضافه الى أبى سعيد الأعرج مع انه هو سعيد الأعرج و كيف كان لا مجال للإشكال فى ان السؤال فى الرواية انما هو عن عقد الإزار فى العنق و لكنه مع ذلك ربما يقال ان المراد بالإزار هو الرداء لانه هو الذى يعقد فى العنق مضافا الى إطلاقه على الثوب الثالث فى كفن الميت المشتمل على جسد الميّت و الذى يغطى تمام بدنه.

و الظاهر بطلان هذا القول فإن الذى يعقد فى العنق بلحاظ كونه استر للعورة و عدم المعرضية للكشف هو الإزار دون الرّداء و يؤيده ما هو المتداول فى الحمامات من عقد إزار الصبىّ على عنقه لعدم تحفّظه و عدم قدرته نوعا عليه و إطلاقه على الثوب الثالث فى كفن الميت انما هو باعتبار عدم ثبوت عنوان الرداء فى مقابله بخلاف المقام الذى وقع فيه هذا العنوان فى مقابل الرّداء.

ثمّ انّ الظاهر ان السؤال فى الرواية انّما هو عن جواز عقد الإزار على العنق و مشروعيته و عليه فالجواب بقوله- ع-: لا، ظاهر فى عدم الجواز و احتمال كون السؤال فيه عن وجوب العقد لمناسبة الستر الذى هو أقرب الى مقام العبادة

---

(١) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الثالث و الخمسون ح- ١.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٢٤١

....

و التواضع فيكون النفى فى الجواب ظاهرا فى عدم الوجوب خلاف الظاهر جدّا و ان احتمله صاحب المستمسك- قده.

و منها: صحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر- ع- انه قال: المحرم لا يصلح له ان يعقد إزاره على رقبته و لكن يثنيه على عنقه و لا يعقده «١». لكن قوله:

لا يصلح، لا يكون ظاهرا فى الحرمة و عدم الجواز و لعلّه يصير قرينة على ضعف ظهور الرواية المتقدمة فى الحرمة، و يمكن ان يقال بالعكس و هو جعل الظهور فى الرواية المتقدمة فى الحرمة قرينة على كون المراد من قوله: لا يصلح هى الحرمة و لأجل ما ذكرنا جعل فى المتن العدم مقتضى الاحتياط اللزومى.

و منها: ما رواه فى الاحتجاج عن محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحميرى عن صاحب الزّمان- عج- انه كتب اليه يسأله عن المحرم يجوز ان يشدّ المئزر من خلفه على عنقه «عقبه خ ل» بالطول و يرفع «من» طرفيه الى حقويه و يجمعهما فى خاصرته و يعقد هما و يخرج الطرفين الأخيرين من بين رجليه و يرفعهما الى خاصرته و يشدّ طرفيه الى وركيه فيكون مثل السراويل يستر ما هناك فإن المئزر الأوّل كنّا نتّزر به إذا ركب الرجل جمله يكشف ما هناك و هذا أستر. فأجاب- عليه السلام- جائز ان يتّزر الإنسان كيف شاء إذا لم يحدث فى المئزر حدثا بمقراض و لا إبرة تخرجه به عن حدّ الميزر، و غزره غزرا و لم يعقده و لم يشدّ بعضه ببعض و إذا غطّى سرّته و ركبته (ركبتيه خ ل) كلاهما فإن السنّة المجمع عليها بغير خلاف تغطية السرّة و الركبتين و الأحب إلينا و الأفضل لكلّ أحد شدّه على السبيل المألوفة المعروفة للناس جميعا ان شاء اللّه تعالى «٢».

---

(١) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الثالث و الخمسون ح- ٥.

(۲) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الثالث و الخمسون ح- ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۴۲

....

و منها: ما رواه فيه عنه انه سأله هل يجوز ان يشد مكان العقد تكّة؟ فأجاب لا يجوز شدّ المئزر بشىء سواء من تكّة أو غيرها «۱». هذا و لكن الروايتين ضعيفتان من حيث السند.

و قد ظهر بملاحظة ورود جميع الروايات المتقدمة فى الإزار و عدم ورود رواية و لو ضعيفة فى الرداء دالة على لزوم لبسه بكيفية خاصّة عدم اعتبارها فيه بل مقتضى رواية عبد اللّه بن ميمون القداح عن جعفر- ع- انّ عليّا- ع- كان لا يرى بأسا بعقد الثوب إذا قصر ثم يصلى فيه و ان كان محرما «۲». جواز عقد الرداء فى حال الإحرام أيضا.

و عليه فالتشريك بين الثوبين فى الحكم و لو الاحتياطى كما فى المتن لم يقم عليه دليل الّا ان يقال بإلغاء الخصوصية من الروايات الواردة فى الإزار و لازمة التشريك فى عدم جواز العقد على العنق بنحو الاحتياط اللزومى مع ان ظاهره الاختصاص بالإزار كما لا يخفى.

الجهة الرّابعة: فى حدّ الثوبين و مقدارهما من جهة العرض و الطول قال فى الجواهر: «فقد ذكر غير واحد انه يعتبر فى الإزار ستر ما بين الركبة و السّرة و فى الرداء كونه مما يستر المنكبين بل فى الرياض نفى الاشكال عن ذلك بإبدال الستر فى الثانى بالوضع ثم أورد عليه بأنه لا دليل على ذلك بل مقتضى الأصل و إطلاق الفتوى خلافه ثم قوى الرجوع فيه الى العرف».

---

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الثالث و الخمسون ح- ۴.

(۲) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الثالث و الخمسون ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۴۳

[مسألة ۱۶- الأحوط عدم الاكتفاء بثوب طويل يتّزر ببعضه و يتردى بالآخر]

مسألة ۱۶- الأحوط عدم الاكتفاء بثوب طويل يتّزر ببعضه و يتردى بالآخر إلّا فى حال الضرورة و مع رفعها فى أثناء العمل لبس الثوبين، و كذا الأحوط كون اللبس قبل النية و التلبية فلو قدمهما عليه أعادهما بعده، و الأحوط النية و قصد التقرب فى اللبّس، و امّا التجرد عن اللباس فلا يعتبر فيه النيّة و ان كان الأحوط و الاولى الاعتبار (۱).

أقول لم يرد التحديد فى الروايات إلّا بالإضافة إلى الإزار فى رواية الاحتجاج المتقدمة حيث دلت على لزوم ان يغطّى السّرة و الركبة و لكنها مضافا الى ضعف سندها لا يكون التعليل الواقع فيها مناسبا لشأن الامام و بيانه كما لا يخفى.

هذا و لكن الظاهر ان العرف يحكم بلزوم هذا المقدار من التغطية فى الإزار لأنّ عنوانه غير عنوان ما يستر العورة المتحقق بأقل من ذلك. و امّا عنوان الرداء فاعتبار كونه مما يستر المنكبين ان أريد به عدم كفاية ستر منكب واحد و ما يستره فقط- مثلا- فالظاهر انه لا اشكال فيه لعدم صدق الرداء على ما يستر أقل من المنكبين و ان أريد به عدم اعتبار أزيد من ذلك أيضا فالظاهر انه لا يجوز الالتزام به فان الثوب الذى يغطى المنكبين فقط بحيث يكون الفصل بينهما و بين ما يستره الإزار زائدا على شبر مثلا لا يصدق عليه الرداء مع ان الذوق الفقهى و الشمّ المتشرعى يقتضيان كون الرداء و الإزار لابسا لجميع البدن من العنق الى الرجل فتدبّر.

(۱) فى هذه المسألة أيضا جهات من الكلام:

الجهـة الاولى: فى انه هـل يجوز الاكتفـاء بثوب واحـد طويل يتزر ببعضه و يرتـدى بالآخر أم لا؟ فيه وجهان و الظاهر هو الوجه الثانى لعـدم صـدق العنوانين الرداء و الإـزار على ثوب واحـد بل ظاهرهما الاثنينيـة و التّعـدد مع ان التعبير فى الروايات و الفتاوى بالثوبين أو ثوبى الإحرام و أمثالهما ظاهر فى ذلك و لم يعلم ان المناط هو ستر ما

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٢۴۴

....

يستره الإـزار و الرداء حتى يكـون موجودا فى الثوب الواحـد الطويـل فلاـ يجوز التعـدّى عن العنوانين أو الثوبين مع الإمكـان و عـدم الضرورة.

و يؤيـده بل يـدل عليه ما ورد فى بعض الروايات من انه ان لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه (عاتقه) أو قباء بعد ان ينكسه و فى البعض الأـخر من انه و لاـ سراويل الاـان لا يكون لك إزار فانّ تبـدل الإزار إلى السـراويل و الرداء الى مثل القميص مقلوبا ظاهر فى لزوم حفظ التعـدد و الاثنينية و الّا لكان اللازم الحكم بتطويل الإزار حتى لا يحتاج الى القميص أو الرداء حتى لا يحتاج الى السـراويل و عليه فالظاهر لزوم التعدد و لا أقلّ من الاحتياط الوجوبى كما فى المتن.

الجهـة الثانية: فى انه هل يعتبر ان يكون لبس الثوبين قبل النية و التلبية أم لا أو يبتنى على البحث المتقدم و هو ان اللبس واجب تعبدى و من أحكام الإحرام، أو واجب شرطى له دخل فى صحة الإحرام و انعقاده وجوه.

يظهر الأوّل من الجواهر حيث قال: «ظاهر ما سـمعته من النص و الفتوى ان محلّ اللبس قبل عقـد الإحرام بل هو من جملة الأشـياء التى يتهيّأ بها للإحرام على وجه يكون حاصلا حال عقده للإحرام و من هنا قال الفاضل فى محكى المنتهى إذا أراد الإحرام وجب عليه نزع ثيابه و لبس ثوبى الإحرام بأن يتزر بأحدهما و يرتدى بالآخر و نحوه غيره نعم لا يجب استدامة اللبس ما دام محرما ..

و يظهر الثـالث من بعض شـروح العروة و لكن الظـاهر بطلانه لانه لا فرق بين القولين فى هـذه الجهـة أصـلا لأنه لو كان اللبس واجبا مسـتقلّا تعبّديا لكان موضوعه المحرم و مرجعه إلى تأخر الوجوب عن الإحرام كتأخّر حرمة محرمات الإحرام المعهودة عنه فان المحرم يجب عليه لبس الثوبين كما انه يحرم عليه محرّماته.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٢۴۵

....

و لو كان اللبس واجبا شـرطيّا دخيلا فى صـحة الإحرام فمن الواضح كما حققناه انّ الإحرام هو الأمر الاعتبارى الذى يعتبره الشارع بعد النيّة أو بضميمة التلبية و لا يكون اشتراط تحققه و انعقاده بشىء ملازما لاعتبار تحقق ذلك الشىء قبل النيّة فإنه يمكن ان يكون شرطا و مع ذلك كان الإتيان به بعـد النيـة و التلبية كافيا و مؤثرا فى تحقق الإحرام و اعتباره و ليس الإحرام مثل الصـلاة المشـروطة بالطهارة التى يكون لازمهـا الإتيـان بهـا قبلهـا فإن الصـلاة عبارة عن مجموع الافعال و الأقوال الخاصـة و مرجع اشتراطها بشـىء إلى لزوم تحقق جميع تلك الاجزاء مع الشـرط و عليه فلا محيص عن إيجاده قبلها و امّا الإحـرام فليست هى النية و التلبية حتى يكون مشابها للصلاة فى هـذه الجهـة بل هو الأمر الاعتبارى الذى أوضـحناه و لا يرجع اشتراطه بشـىء إلى لزوم تحققه قبلهما بل اللازم تحققه قبله و المفروض ذلك.

نعم لو قلنا بأنّ الإحرام عبارة عن النيـة و التلبيـة لكان مرجع اشتراطه بشـىء إلى لزوم تأخرهما عنه و تقـدّمه عليهما و لكن هـذا خلاف التحقيق كما مرّ و على ما ذكرنا لا فرق بين القولين من هذه الجهة.

و الظاهر ان الوجه فى الاحتياط الوجوبى المـذكور فى المتن هو انّ ظاهر الروايات الدالة على أصل وجوب اللّبس المتقدمة فى البحث

عنه هو ان اللبس كما يكون واجبا بخلاف سائر الأمور التى وقع اللبس فى سياقها و لا تكون واجبة كنتف الشعر من الإبط و العانة و غسل الإحرام و مثلها، كذلك يكون ظرف وجوبه قبل الإحرام مثل قوله- ع-: و البسوا ثيابكم التى تحرمون فيها و مثل قوله- ع- إذا كان يوم التروية ان شاء اللّه فاغتسل ثم البس ثوبيك و ادخل المسجد ..
و غيرهما من التعبيرات الظاهرة فى تأخر الشروع فى الإحرام بالنيّة و التلبية عن لبس الثوبين و هذا و ان لم يكن ظهوره بمرتبة توجب الفتوى على طبقه فلا أقل من

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۴۶

....

الاحتياط الوجوبى كما فى المتن.
ثم ان الحكم بلزوم إعادة النية و التلبية لو وقعتا قبل لبس الثوبين ان كان مرجعه الى بطلان الإحرام الواقع بدونه فهذا ينافى ما مرّ من الماتن و قد عرفت انه مقتضى التحقيق من عدم مدخلية اللبس فى صحة الإحرام و عدم اشتراطه به بل و عدم مانعية لبس المخيط عنها حتى مع العلم و العمد و ان كان مرجعه إلى إمكان إيجاد ما هو الواجب من اللبس قبل النية و التلبية بتجديدهما بعده ليقع الواجب فى ظرفه فيمكن الأخذ به و ان كان الظاهر- ح- مضىّ محلّ الواجب لفرض تحقق الإحرام و صحته فتدبّر.
الجهة الثالثة: فى اعتبار النية و قصد التقرب فى لبس الثوبين و الوجه فى اعتبار الثانى واضح بعد وضوح كونه واجبا عباديّا و ان كان مستقلّا غير شرطى فإنه من أحكام الإحرام الذى هو جزء من العبادة و الوجه فى اعتبار الأوّل ما ذكرناه مرارا من ان اضافة العمل بالإحرام و ارتباطه به لا تكاد تتحقق الّا من طريق قصد عنوانه فاللازم ان يكون اللبس مرتبطا بالإحرام بسبب النية و القصد و الّا فصرف اللبس و لو لأغراض أخر و مقاصد سوى الإحرام لا يوجب الارتباط بين الأمرين فاللازم النية مضافة الى قصد القربة.
الجهة الرابعة: فى عدم اعتبار النيّة فى التجرد عن المخيط و الوجه فيه ان لبس المخيط من محرمات الإحرام بالنسبة إلى الرجال و لا يعتبر فى ترك هذه المحرمات قصد القربة و لا نيّة الارتباط بالإحرام كتركها بعد تحقق الإحرام فإنه لا يعتبر فى كل ترك النية

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۴۷

[مسألة ۱۷- لو أحرم فى قميص عالما عامدا فعل محرّما و لا تجب الإعادة]

مسألة ۱۷- لو أحرم فى قميص عالما عامدا فعل محرّما و لا تجب الإعادة، و كذا لو لبسه فوق الثوبين أو تحتهما و ان كان الأحوط الإعادة، و يجب نزعه فورا، و لو أحرم فى القميص جاهلا- أو ناسيا وجب نزعه و صحّ إحرامه، و لو لبسه بعد الإحرام فاللازم شقّه و إخراجه من تحت بخلاف ما لو أحرم فيه فإنه يجب نزعه لا شقّه (۱).

[مسألة ۱۸- لا تجب استدامة لبس الثوبين بل يجوز تبديلهما]

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ۵ جلد، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، دوم، ۱۴۱۸ ه‍ ق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج؛ ج۳، ص: ۲۴۷

مسألة ۱۸- لا تجب استدامة لبس الثوبين بل يجوز تبديلهما و نزعهما لإزالة الوسخ أو للتطهير بل الظاهر جواز التجرد منهما فى الجملة

.(٢)

و لا قصد القربة فلو ترك بعضها رياء- مثلا- لا يكون ذلك قادحا فى صحة الإحرام و لا يترتب عليه آثار الفعل لو كان موجبا للكفارة بل الأمر يكون كذلك بالنسبة إلى الصوم الذى لا تكون حقيقتها الّا نفس الإمساك عن المفطرات بقصد القربة فإنه لا يعتبر ان يكون ترك كل واحدة من المفطرات خارجا ناشيا عن داع الهى بل يمكن ان يكون لأجل عدم الميل و الشهوة إليه فلا يلزم ان يكون ترك الشرب عند روية الماء لداع الهى بل يمكن ان يكون لأجل عدم العطش بحيث لو لم يكن صائما لما يشربه أيضا فإذا كان الأمر فى الصوم الذى لا يكون امرا اعتباريا وراء الإمساك المذكور بهذا النحو ففى المقام يكون بطريق اولى نعم لا تنبغى المناقشة فى ان الاولى و الأحوط رعاية النيّة فى التجرّد أيضا.

(١) قد تقدم البحث عن هذه المسألة مفصّلا فى ذيل البحث عن شرطية لبس الثوبين فى صحة الإحرام و عدم الشرطية و لا حاجة الى الإعادة فراجع ما هناك.

(٢) امّا عدم وجوب استدامة لبس الثوبين و جواز تبديلهما و نزعهما لإزالة الوسخ أو للتطهير فيدل عليه مضافا الى انه مقتضى الأصل صحيحة زيد الشحّام عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال سئل عن امرأة حاضت و هى تريد الإحرام فتطمث قال: تغتسل و تحتشى بكرسف و تلبس ثياب الإحرام و تحرم فإذا كان

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٢٤٨

[مسألة ١٩- لا بأس بلبس الزيادة على الثوبين مع حفظ الشرائط]

مسألة ١٩- لا بأس بلبس الزيادة على الثوبين مع حفظ الشرائط و لو اختيارا (١).

الليل خلعتها و لبست ثيابها الأخرى حتى تطهر «١». و لكن ظاهرها لزوم ثياب الإحرام على النساء أيضا و سيأتى البحث فيه إن شاء اللّه تعالى مضافا الى بعض الروايات الأخر الدالة على جواز التبديل مثل صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه- ع- فى حديث قال: و لا بأس ان يحوّل المحرم ثيابه قلت إذا أصابها شيء يغسلها قال:

نعم ان احتلم فيها «٢».

و صحيحة معاوية بن عمّار قال قال أبو عبد اللّه- ع- لا بأس بأن يغير المحرم ثيابه و لكن إذا دخل مكة لبس ثوبى إحرامه اللذين أحرم فيهما و كره ان يبيعهما. «٣»

و امّا جواز التجرد من الثوبين فالظاهر من العروة هو ثبوته مطلقا مع الأمن من النظر أو وجود الظلمة و مرجعه الى ان الواجب هو اللبس فى حال الإحرام فقط مع ان الظاهر الذى يساعده فهم المتشرعة و يؤيده عدم جواز لبس المخيط على الرجال هى الاستدامة التى لا ينافيها التجرد فى الجملة فإن الظاهر ان المحرم يجب ان يكون مع ثيابه لكنه لا ينافى التجرد للاستحمام أو لغيره فتدبّر فان الظاهر من الفتاوى ما عرفته من العروة.

(١) فإن الظاهر ان اعتبار الثوبين و العنوانين الإزار و الرداء انّما هو فى مقابل الاقتصار على الأقلّ منهما لا فى مقابل الأكثر و يدلّ عليه صحيحة الحلبى قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن المحرم يتردّى بالثوبين قال: نعم و الثلاثة ان شاء يتّقى بها البرد و الحرّ «٤».

و صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى حديث قال

(١) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الثامن و الأربعون ح- ٣.

(٢) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الثامن و الثلاثون ح- ٢.

(٣) وسائل أبواب الإحرام الباب احدى و الثلاثون ح- ١.

(۴) وسائل أبواب الإحرام الباب الثلاثون ح- ١.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٢۴٩

[مسألة ٢٠- يشترط فى الثوبين ان يكونا ممّا تصحّ الصلاة فيهما]

مسألة ٢٠- يشترط فى الثوبين ان يكونـا ممّا تصـحّ الصـلاة فيهما فلا يجوز فى الحرير و غير المأكول و المغصوب و المتنجّس بنجاسـة غير معفوة فى الصلاة بل الأحوط للنساء أيضا ان لا يكون ثوب إحرامهنّ من حرير خالص بل الأحوط لهنّ عدم لبسه الى آخر الإحرام (١).

سـألته عن المحرم يقـارن بين ثيابه و غيرها التى أحرم فيها قال لا بأس بـذلك إذا كانت طاهرة «١». و يقارن بمعنى يجمع و ظاهر هـذه الرواية الجواز مطلقا و لو لعدم اتّقاء الحرّ و البرد غاية الأمر لزوم رعاية الشرائط المعتبرة فى الثوبين من الطهارة و غيرها.

(١) الظـاهر انّ المراد بـاشتراط كون الثوبين مما تصـح الصـلاة فيهما ليس هو مدخليـة ذلك فى صـحة الإحرام كمـدخليتها فى صـحة الصـلاة فإنه بناء على ما تقدم من ان وجوب لبس ثوبى الإحرام ليس وجوبا شـرطيّا بحيث كان له دخل فى صحة الإحرام و انعقاده بل يكون وجوبـا تعبـديا شـرعيا لاـ يكون أصـل اللبس متصـفا بالشـرطية فضـلا عن الخصوصـيات المعتبرة فى الملبوس فمرجع الاـشتراط المـذكور فى مثـل المتن الى انّ امتثـال هـذا الوجوب التعبـدى الـذى قـد عرفت انه عبـادى أيضا لا يتحقق الّا بكون الثوبين مما تصـح الصلاة فيهما و بهذا يفترق المقام عن الصلاة التى تكون هذه الخصوصيات دخيلة فى صحّتها.

و كيف كـان فعن الكفايـة انه- يعنى الاـشتراط المـذكور- المعروف بين الأصـحاب بل عن المفاتيـح دعوى نفى الخلاف فيه بل ربما اسـتظهر ذلك من المنتهى و غيره ممن عادته نقل الخلاف نعم لم يقع التعرض له من جماعة كالشـيخ فى بعض كتبه و ابنى إدريس و سعيد كما انه اقتصـر بعضـهم على ذكر بعض هذه الخصوصيات و لكن عدم التعرض و كذا الاقتصار على ذكر البعض لا دلالة له على الخلاف و امّا الدليل فالعمدة هى صحيحة حريز عن أبى عبد اللّه- عليه السلام-

---

(١) وسائل أبواب الإحرام الباب الثلاثون ح- ٢.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٢۵٠

....

قال: كلّ ثوب تصلّى فيه فلا بأس ان تحرم فيه «١».

نظرا الى ان مفهومها ثبوت البأس فى الثوب الذى لا يصـلى فيه و ناقش فى الاستدلال بها كاشف اللثام بان هذا المفهوم بعد التسليم لا ينصّ على الحرمة و لو سلمت لم يفهم العموم.

و أجاب عنه صاحب الجواهر- قده- بان المراد من البأس فى المفهوم هو المنع و لو بقرينة الفتاوى المتقدمة.

و لكن الظاهر انه ليس المراد بالبأس المنفى فى المنطوق هو الحكم التكليفى حتى يكون ثبوته فى المفهوم أعم من الحرمـة بل الظّاهر ان المراد هو تحقق الإطاعـة و الامتثال بالإضافة إلى التكليف الوجوبى المتحقق فى البين و عليه فالمفهوم عدم تحقق الامتثال المذكور و هو معنى الشـرطية و الاعتبار فلا مجال للمناقشـة فيها من هذه الجهة نعم المناقشة فى أصل ثبوت المفهوم خصوصا للقضـيّة الوصـفية

بحالها و لم يثبت كون الكلام مسوقا لبيان المفهوم و افادته كما ان المناقشة من جهة عدم ثبوت العموم فى المفهوم و ان غاية مفاده عدم جواز الإحرام فى بعض ما لا يصلى فيه من الأثواب أيضا واردة و ان كان يمكن الجواب عنها بان الموضوع فى القضية المفهومية هو انتفاء الوصف المذكور فى المنطوق مع حفظ السّور بحاله.

و امّا الروايات الواردة فى الأمور الخاصة فمنها صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال سألته عن المحرم يصيب ثوبه الجنابة قال لا يلبسه حتى يغسله و إحرامه تامّ «۲».

و أورد على الاستدلال بها فى الجواهر بان مفادها عدم جواز لبس النجس

---

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب السابع و العشرون ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب السابع و الثلاثون ح- ۱.

....

حال الإحرام مطلقا ثم حكى عن المدارك انه قال: «و يمكن حمله على ابتداء اللبس إذ من المستبعد وجوب الإزالة عن الثوب دون البدن الّا ان يقال بوجوب إزالتها عن البدن أيضا للإحرام و لم أقف على مصرّح به و ان كان الاحتياط يقتضى ذلك» ثم أورد عليه بأنه غير قابل لإرادة حال الابتداء خاصة منه نعم هو دالّ عليها و لو بدعوى ظهوره فى اعتبار طهارتهما حال الإحرام ابتداء و استدامة فيقتصر على الأول لاعتضاده بالفتاوى دون غيره الباقى على حكم الأصل.

أقول: الظاهر ان قوله- ع- فى الجواب: لا يلبسه حتى يغسله، ظاهر فى خصوص الابتداء لأنه فى فرض اصابة الجنابة لثوب الإحرام بعد لبسه يكون التعبير المتناسب هو النزع و التبديل أو التطهير و امّا التعبير ب «لا يلبسه» الظاهر فى عدم لبسه بعد فلا ينطبق الّا على الابتداء و عليه فلا- يبقى مجال لما افاده صاحب المدارك و الجواهر- قدهما- كما ان ما افاده صاحب المدارك من ان المستبعد وجوب الإزالة عن الثوب دون البدن ينتقض بالابتداء فإنه فيه لا تجب الإزالة عن البدن كما لا يخفى.

و منها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال سألته عن المحرم يقارن بين ثيابه التى أحرم فيها و بين غيرها قال: نعم إذا كانت طاهرة «۱».

و مقتضى الإطلاق الجمع بين الثابين فى حال الإحرام ابتداء و استدامة كما ان الظاهر ان اعتبار الطهارة فى الثياب الزائدة يدل على اعتبارها فى ثياب الإحرام.

و منها: رواية أبى بصير قال سئل أبو عبد اللّه- عليه السلام- عن الخميصة سداها إبريسم و لحمتها من غزل قال: لا بأس بأن يحرم فيها انما يكره الخالص منه «۲».

---

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب السابع و الثلاثون ح- ۲.

(۲) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب التاسع و العشرون ح- ۱.

....

و ليس المراد بالكراهة هى الكراهة التكليفية حتى يحتاج الى دعوى ان المراد منها هى الحرمة و ان الكراهة فى مقابلها اصطلاح فقهى

بل المراد منها بقرينة نفى البأس الظاهر فى الجواز الوضعى هو ما يقابل الجواز المذكور و لا ينطبق الّا على الاشتراط و الاعتبار.

و مثلها رواية أبى الحسن النهدى «١». و كيف كان فملاحظة مجموع الروايات بضميمة الفتاوى توجب الاطمئنان باعتبار الأمور المذكورة.

بقى الكلام: فى انه هل يجوز الإحرام فى الحرير للنساء أم لا فيه قولان فالمحكى عن المفيد- قده- فى بعض كتبه و ابن إدريس فى السرائر و العلامة فى القواعد بل المنسوب الى أكثر المتأخرين الجواز و عن الشيخ و الصدوق بل عن المفيد فى بعض عباراته و السيّد هو العدم و احتاط فى المتن وجوبا تبعا للمحقق فى الشرائع.

و يدل: على الجواز- مضافا الى منطوق صحيحة حريز المتقدمة الدالة بعمومها على ان كل ثوب يصلى فيه لا بأس بأن يحرم فيه الّا ان يناقش فيه بان التعبير فيه بصورة الخطاب و المخاطب هو الرجل فلا يستفاد منه العموم- بعض الروايات مثل صحيحة يعقوب بن شعيب قال قلت لأبى عبد اللّه- عليه السلام- المرأة تلبس القميص تزرّه عليها و تلبس الحرير و الخز و الديباج فقال نعم لا بأس به و تلبس الخلخالين و المسك «٢». و حكى عن النهاية ان المسكة بالتحريك السوار من الذبل و هى قرون الأوعال و قيل: جلود دابة بحرّية. و لا مجال لاحتمال كون المراد هو اللبس فى غير حال الإحرام كما لا يخفى.

و رواية النضر بن سويد عن أبى الحسن- عليه السلام- قال سألته عن المرأة

---

(١) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب التاسع و العشرون ح- ٣.

(٢) وسائل أبواب الإحرام الباب الثالث و الثلاثون ح- ١.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٢٥٣

....

المحرمة أىّ شىء تلبس من الثياب؟ قال تلبس الثياب كلّها إلّا المصبوغة بالزعفران و الورس و لا تلبس القفازين، و لا حلّيا تتزين به لزوجها و لا تكتحل الّا من علة و لا تمسّ طيبا و لا تلبس حليّا و لا فرندا و لا بأس بالعلم فى الثوب «١». قال فى الجواهر: و القفاز كرمّان شىء يعمل لليدين و يحشى بقطن تلبسهما المرأة للبرد- و يعبر عنه فى الفارسية ب دستكش- أو ضرب من الحلّى لليدين و الرجلين و الفرند بكسر الفاء و الرّاء ثوب معروف.

و امّا ما يدل على عدم الجواز فروايات كثيرة:

منها: رواية أبى عيينة عن أبى عبد اللّه- ع- قال سألته ما يحلّ للمرأة ان تلبس و هى محرمة فقال الثياب كلّها ما خلا القفازين و البرقع و الحرير قلت أ تلبس الخز قال نعم قلت فان سداه إبريسم و هو حرير قال: ما لم يكن حريرا خالصا فلا بأس «٢».

و منها: رواية عيص بن القاسم قال: قال أبو عبد اللّه- عليه السلام- المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير و القفازين الحديث «٣».

و منها: رواية إسماعيل بن الفضيل قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن المرأة هل يصلح لها ان تلبس ثوبا حريرا و هى محرمة قال لا و لها ان تلبسه فى غير إحرامها «۴». و لا مجال لدعوى كون الجواب بالنفى مع كون المنفى هو يصلح غير ظاهر فى عدم الجواز بعد كون المراد هو الجواز الوضعى.

و منها: رواية سماعة أنه سئل أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن المحرمة تلبس

---

(١) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب التاسع و الأربعون ح- ٣.

(٢) وسائل أبواب الإحرام الباب الثالث و الثلاثون ح- ٣.

(٣) وسائل أبواب الإحرام الباب الثالث و الثلاثون ح- ٩.

(۴) وسائل أبواب الإحرام الباب الثالث و الثلاثون ح- ١٠.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٢۵۴

[مسألة ٢١- لا يجوز الإحرام فى إزار رقيق بحيث يرى الجسم من ورائه]

مسألة ٢١- لا يجوز الإحرام فى إزار رقيق بحيث يرى الجسم من ورائه و الاولى ان لا يكون الرداء أيضا كذلك (١).

الحرير فقال: لا يصلح ان تلبس حريرا محضا لا خلط فيه فامّا الخزّ و العلم فى الثوب فلا بأس ان تلبسه و هى محرمهٔ، و ان مرّ بها رجل استترت منه بثوبها، و لا تستتر بيدها من الشمس و تلبس الخزّ اما انّهم يقولون انّ فى الخز حريرا و انما يكره المبهم «١».

و منها: غير ذلك من الروايات الظاهرة فى المنع الوضعى.

و قد جمع بين الطائفتين امّا بحمل النصوص المانعهٔ على الكراههٔ و امّا بحمل نصوص الجواز على الممتزج و نصوص المنع على الخالص و لعلّ الثانى أولى لما عرفت من عدم كون الروايات مسوقهٔ لبيان الحكم التكليفى جوازا و منعا بل لبيان الحكم الوضعى و عليه فالأحوط لو لم يكن أقوى هو عدم الجواز بل الظاهر عدم الاختصاص بحال عقد الإحرام و الشمول للبس فى استدامته فتدبّر.

(١) قد جزم فى محكىّ الدّروس بعدم جواز الإحرام فى الإزار إذا كان حاكيا للعورهٔ و الوجه فيه هى صحيحهٔ حريز المتقدمهٔ فى المسألهٔ السابقهٔ الدالهٔ بالمفهوم على عدم جواز الإحرام فى ثوب لا يجوز الصلاهٔ فيه و من الظاهر ان الثوب الحاكى للعورهٔ لا تجوز الصلاهٔ فيه لوجوب سترها بحيث لم تكن مرئيّهٔ من وراء الثوب لكن المحكى عن المدارك انه قال: إطلاق عبارات الأصحاب يقتضى جواز الإحرام فيهما مطلقا و يرد عليه مضافا الى منع الإطلاق فى كلماتهم خصوصا مثل عبارهٔ الشرائع: لا يجوز الإحرام فيما لا يجوز لبس جنسه فى الصلاهٔ انه لا مجال له مع دلالهٔ الروايهٔ الصحيحهٔ على الخلاف هذا فى الإزار.

و امّا الرداء فحكم فى المتن بأولويهٔ عدم كونه كذلك كالرداء لكن فى

---

(١) وسائل أبواب الإحرام الباب الثالث و الثلاثون ح- ٧.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٢۵۵

[مسألة ٢٢- لا يجب على النساء لبس ثوبى الإحرام]

مسألة ٢٢- لا يجب على النساء لبس ثوبى الإحرام فيجوز لهنّ الإحرام فى ثوبهنّ المخيط (١).

الدروس و تبعه بعض المعاصرين ان اعتباره فيه أحوط أى يكون مقتضى الاحتياط الوجوبى و الوجه فيه انه لا يكون الرداء فى باب الإحرام يقايس بالرداء فى باب الصلاهٔ حتى يقال بأنه لا يلزم ان لا يكون الرداء حاكيا لعدم اعتبار ذلك فى باب الصلاهٔ بل الظاهر ملاحظهٔ الرداء بالإضافهٔ الى ما يجب ستره فى الصلاهٔ و هى العورهٔ ففى الحقيقهٔ الرداء الكذائى لا تجوز الصلاهٔ فيه فيما يرتبط بالستر الواجب و هو ستر العورهٔ فالرداء فى الإحرام لا يقاس بالرداء الصلاتى بعد عدم اعتبار الرداء فى الصلاهٔ أصلا بل يقاس بالإزار الصلاتى الذى يعتبر ان لا يكون حاكيا و عليه فالأحوط لو لم يكن أقوى هو الاعتبار فى الرداء أيضا.

(١) قال فى الجواهر: «انّ الظاهر عدم وجوب لبس ثوبين لخصوص الإحرام للمرأهٔ تحت ثيابها و ان احتمله بعض الأفاضل بل جعله

أحوط و لكن الأقوى ما عرفت خصوصا بعد عدم شمول النصوص السّابقة للإناث الّا بقاعدة الاشتراك التى يخرج عنها هنا بظاهر النص و الفتوى و اللّه العالم».

و ظاهره انّ ظاهر النص و الفتوى هو الاختصاص مع انه لم يصرّح بالاختصاص قبله الّا صاحب الحدائق و الفتاوى فى ذلك مطلقة خصوصا مع ملاحظة ان الحكم بوجوب لبس الثوبين فى الإحرام قد جعل فى عداد النيّة و التلبية مع وضوح عدم الاختصاص فيهما و عليه فلو كان الأمر الثالث مختصّا بالرجال و مختلفا مع الأمرين الأولين لكان اللازم التنبيه عليه و التصريح بالافتراق و امّا النصوص فهى و ان كان أكثرها بصورة الخطاب للرّاوى الذى هو الرجل الّا ان إلغاء الخصوصية فى بعض موارد التصريح بالرجولية كقوله رجل شك بين الثلاث و الأربع- مثلا- يقتضى إلغائها فى المقام بطريق اولى خصوصا بعد كون المستحبات المذكورة قبل اللبس كتقليم الأظفار و نتف الشعر و السواك

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۵۶

....

و الاغتسال غير مختصة بالرجال.

و لأجل ذلك صار استظهار صاحب الجواهر- قده- موردا لاستشكال بعض المتأخرين عنه كصاحب المستمسك- قده- و لقد تصدى بعض الاعلام- قدس سره الشريف- لتوجيه كلام صاحب الجواهر و الدفاع عنه بما يرجع محصّله إلى انه لا خلاف و لا إشكال فى وجوب أصل اللبس على المرأة فى مقابل العرى و انه لا يجوز لها الإحرام عارية و ان أمنت النظر كما إذا أحرمت فى ظلمة الليل و نحو ذلك و تدل على ذلك عدة من الروايات الآمرة بلبس الثياب على المرأة الحائض أو الدالة على اعتبار ان يكون ثوبها طاهرا و ان تتخذ ثوبا يقى من سراية النجاسة إلى ثيابها التى تحرم فيها و نحو ذلك و امّا وجوب لبس خصوص الإزار و الرداء عليها كالرّجال فليس فى البين ما يدل على هذه الخصوصية فى حقهنّ أيضا لأنّ مورد ما يدل عليها هو الرجال و لا مجال للاستناد إلى قاعدة الاشتراك للتعميم لأنها انما تجرى فيما إذا لم تحتمل الخصوصية و امّا مع احتمالها باعتبار عدم جواز لبس المخيط للرجال و وجوب التجرد عليهم من الثياب و نحو ذلك و جواز الجميع للنساء فلا مجال لجريان قاعدة الاشتراك و بالجملة بعد انه لا يجوز للمرأة الإحرام عارية يكون وجوب لبس خصوص الثوبين امّا ان يكون مستنده قاعدة الاشتراك التى عرفت عدم جريانها لاحتمال الخصوصية و امّا ان يكون مستنده النصوص و قد عرفت ان مقتضاها وجوب أصل الثياب و امّا كون التعميم مخالفا للفتاوى فلأنها أيضا تدل على جواز لبس المخيط لها و عدم وجوب نزع الثياب عليها بل جوز بعضهم لبس الحرير لها فكلام صاحب الجواهر- قده- فى محلّه.

أقول: امّا ما افاده من ان احتمال الخصوصية المتحقق فى المقام يمنع عن جريان قاعدة الاشتراك و إلغاء الخصوصية فيرد عليه ما مرّ سابقا من عدم الارتباط بين مسألة لبس الثوبين الذى هو واجب تعبدى شرعى مستقل و محلّه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۵۷

....

قبل الإحرام الذى يتحقق بالنيّة و التلبية و بين مسألة عدم جواز لبس المخيط على الرجال الذى هو متأخر عن الإحرام و من محرّماته فإذا كان مثل هذا الحكم مختصّا بالرجال فكيف يوجب سراية احتمال الاختصاص بالإضافة إلى الثوبين و اىّ ارتباط بين الأمرين و لكنك عرفت فيما تقدم وقوع الخلط فى كلامه- قده- بينهما فى موارد متعددة.

و امّا مسألة التجرد التى تقدم البحث عنها فالظاهر انه ليس لعنوانه خصوصية و موضوعية بحيث إذا لم يكن مريد الإحرام لابسا للمخيط

قبـل الإـحرام لكان يجب عليه التجرد أيضا بل الظاهر ان التجرد انما هو بلحاظ كون اللباس الـذى عليه مخيطا نوعا فكان اللازم التجرد عنه لئلاـ يتحقق الإـحرام فى ثوب مخيـط فاختصاص لزوم التجرد لأجل هـذه الجهـة بالرجال لا يوجب احتمال الخصوصـية فى الـدليل الـدال على لزوم لبس الثوبين و عـدم جواز إلغاء الخصوصـية خصوصا بعد ما عرفت من اشتراك الأحكام المذكورة قبله بين الرجال و النّساء.

و امّـا النصوص فالظـاهر انه لاـ مجال لـدعوى كونها فى مقام أصل وجوب اللبس خصوصا مثل موثقـة يونس بن يعقوب قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السـلام- عن الحائض تريد الإحرام قال: تغتسل و تستثفر و تحتشى بالكرسف و تلبس ثوبا دون ثياب إحرامها و تستقبل القبلـة و لا تـدخل المسـجد و تهلّ بالحج بغير الصـلاة «۱». و روايـة زيـد الشـحام عن أبى عبد اللّه- عليه السـلام- قال سـئل عن امرأة حاضت و هى تريـد الإحرام فتطمث قال تغتسل و تحتشـى بكرسف و تلبس ثياب الإحرام و تحرم فإذا كان الليل خلعتها و لبست ثيابها الأخرى حتى تطهر «۲».

---

(۱) وسائل أبواب الإحرام الباب الثامن و الأربعون ح- ۲.

(۲) وسائل أبواب الإحرام الباب الثامن و الأربعون ح- ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۵۸

....

فان ظاهرهما بلحاظ التفكيك بين ثياب الإحرام و بين الثوب الذى تلبس دونها أو الثوب الذى تلبسـها فى الليل بعد خلع ثياب الإحرام ان المراد بهـا ليس مـا تلبسه المرأة حال الإحرام فى الحـدوث أو فى البقاء بل هو الثوب المعهود فى باب الإحرام و ليس هو الّا الثوبين المعهودين و عليه فكيف يمكن دعوى كون النصوص واردة فى مقام افادة أصل وجوب اللبس و التعبير بالثياب بصـيغة الجمع لا يـدل على انها غير ثوبى الإحرام بعـد ورود مثله فى الثوبين بالإضافـة إلى الرجال فى بعض الروايات أيضا هـذا بالنظر الى النصوص نعم ربما يقال بدلالة صـحيحة عبد اللّه بن سـنان الواردة فى كيفية حجة الوداع الدالة على انّه بعد اجتماع الناس فى الميقات أمرهم النبى- ص- بنتف الإبط و حلق العانـة و الغسل و التجرد فى إزار و رداء الحـديث. على لزوم الإزار و الرداء على النساء اللاتى كن فى جملـة الناس المأمورين بـذلك لكنه ممنوع بعـد ما عرفت من عدم لزوم التجرد على النساء بوجه و اختصاصه بالرجال مضافا الى ان ظاهره الاكتفاء بالإزار و الرداء فقط و لا يجرى ذلك فى النساء.

و امّـا الفتـاوى فقـد عرفت انها- مضافا الى كونها مطلقـة- قـد جعلت اللبس فى عـداد النيـة و التلبيـة من واجبات الإحرام و لم تتعرض للفرق بينه و بينهمـا مع وضوح اشتراكهمـا و عـدم الاختصاص بالرجال مع انه حكى عن نهايـة الشـيخ- قـده- انه قال: ان ما يحرم على الرجال يحرم على النساء المحرمات أيضا و يجب عليهن ما يجب عليهم الّا ما أخرجه الدليل كجواز لبس المخيط و الحرير. الّا ان يقال بكون مورده انّما هو بعد الإحرام و لا يشمل حال الإحرام.

و مع ذلـك كلّه فالمسـئلة مشـكلة جـدّا و الأـحوط لبس النساء للثوبين أيضا دون ثيابهن فى حال النيّـة و التلبيـة و لا مانع من النزع بعد تحقق الإحرام بناء على ما هو مقتضى الفتاوى من عدم لزوم استدامة لبس الثوبين حتى بالإضافة إلى الرجال كما مرّ.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۵۹

[مسألة ۲۳- الأحوط تطهير ثوبى الإحرام أو تبديلهما إذا تنجّسا بنجاسة غير معفوّة]

مسألة ۲۳- الأحوط تطهير ثوبى الإحرام أو تبـديلهما إذا تنجّسا بنجاسـة غير معفوّة سواء كان فى أثناء الاعمال أم لا و الأحوط المبادرة

إلى تطهير البدن أيضا حال الإحرام و مع عدم التطهير لا يبطل إحرامه و لا تكون عليه كفارة (١).

---

(١) قد عرفت اعتبار طهارة ثوبى الإحرام فى حال الإحرام يعنى النية و التلبية لصحيحة حريز المتقدمة الدالة على اعتبار ما يكون معتبرا فى لباس المصلى فى الثوب الذى يحرم فيه لكن ذلك انّما هو بالإضافة إلى الابتداء و امّا بالنسبة إلى الاستدامة فقد احتاط فى المتن وجوبا فى التطهير أو التبديل إذا تنجّسا بنجاسة غير معفوة و ربما يستدل عليه- مضافا الى ما ورد فى الحائض مما يدل على انّها تتخذ ثوبا يقى من سراية النجاسة إلى ثياب إحرامها- بصحيحتين لمعاوية بن عمّار:

إحديهما: ما رواه الصدوق بإسناده عنه عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال سألته عن المحرم يصيب ثوبه الجنابة قال: لا يلبسه حتى يغسله و إحرامه تامّ «١». و قد تقدم البحث فى مفاد هذه الرواية فى مسألة عشرين و استظهرنا ان السؤال و ان كان فى نفسه سؤالا عن اصابة الجنابة لثوبى الإحرام بعد تحقق الإحرام الّا ان التعبير فى الجواب بقوله: لا يلبسه، ظاهر فى انه لم يتحقق اللبس بعد و الّا كان المناسب التعبير بالنزع للتطهير أو التبديل كما ان التعبير بقوله: و إحرامه تام أيضا ظاهر فى الابتداء و من الواضح انه لا ملازمة بين اعتباره الطهارة فى الابتداء و بين اعتبارها فى الاستدامة بعد لزوم اللبس فى الأوّل دون الثانى.

ثانيتهما: ما رواه الكلينى عنه عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال سألته عن المحرم يقارن بين ثيابه التى أحرم فيها و بين غيرها قال: نعم إذا كانت طاهرة «٢».

و الظاهر ان مرجع الضمير فى قوله: كانت هو غير ثياب الإحرام الذى جمعه معها

---

(١) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب السابع و الثلاثون ح- ١.

(٢) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب السابع و الثلاثون ح- ٢.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٢۶٠

[مسألة ٢۴- الأحوط ان لا يكون الثوب من الجلود]

مسألة ٢۴- الأحوط ان لا يكون الثوب من الجلود و ان لا يبعد جوازه ان صدق عليه الثوب كما لا يجب ان يكون منسوجا فيصحّ فى مثل اللّبد مع صدق الثوب (١).

و قارن بينهما فإذا كانت الطهارة معتبرة فيها ففى ثياب الإحرام بطريق اولى.

ثم ان الوجه فى الاحتياط مع وضوح دلالة الرواية هو عدم تعرض الفتاوى لذلك و عدم اعتضاد الرواية بها بالإضافة إلى الاستدامة كما ان الوجه فى الاحتياط بالنسبة إلى تطهير البدن الذى يكون لازمة وجوب المبادرة إلى تطهير البدن مع الاحتلام- مثلا- و ان لم تجب المبادرة إلى غسل الجنابة هى الأولوية المتحققة فى البدن بالإضافة الى الثوب فإذا كانت الطهارة معتبرة فى ثياب الإحرام ففى البدن يكون معتبرا بطريق اولى لكن الظاهر انهم لم يتعرّضوا لاعتبار الطهارة فى البدن بالنسبة إلى الابتداء فضلا عن الاستدامة و لا مجال لمقايسة الإحرام مع الصلاة مطلقا بعد وضوح صحة الإحرام مع الجنابة و الحيض و عدم صحة الصلاة معهما.

ثم انه مع عدم تطهير الثوب أو البدن لا يقدح ذلك فى صحة الإحرام و لا يوجب بطلانه و لا دليل على ثبوت الكفّارة أيضا.

(١) الظاهر من الروايات المتقدمة الواردة فى وجوب اللبس هو اعتبار صدق عنوان الثوب على الإزار و الرداء و ان وقع التعبير فى بعضها بنفس العنوانين من دون ذكر الثوب لكن التعبير بثوبى الإحرام أو ثيابه أمر واقع فى الفتاوى و النصوص و من الظاهر ان عنوان الثوب يغاير عنوان اللباس مغايرة العموم و الخصوص من وجه فالخاتم ملبوس و لكنه ليس بثوب كما انّ اللبد لباس و لكنه لم يعلم

صدق عنوان الثوب عليه و الملاك هو هذا العنوان و ليس بيان مصاديقه من وظائف الفقيه بل شأنه بيان اعتبار كونه ثوبا فكل مورد أحرز صدق هذا العنوان يجوز الإحرام فيه و كل مورد لم يحرز أو أحرز عدمه لا يجوز الإحرام فيه للزوم إحراز عنوان الثوبيّة.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۶۱

[مسألة ۲۵- لو اضطرّ الى لبس القباء أو القميص لبرد و نحوه]

مسألة ۲۵- لو اضطرّ الى لبس القباء أو القميص لبرد و نحوه جاز لبسهما لكن يجب ان يقلب القباء ذيلا و صدرا و تردّى به و لم يلبسه بل الأحوط ان يقلّبه بطنا و ظهرا، و يجب أيضا ان لا يلبس القميص و تردى به نعم لو لم يرفع الاضطرار الّا بلبسهما جاز (۱).

---

(۱) لا شبهة فى ان موضوع المسألة هو الاضطرار حال الإحرام لأن الكلام فى الثوبين اللذين يجب لبسهما فى حال الإحرام و لكنه وقع التعبير عنه فى الشرائع بقوله: و إذا لم يكن مع الإنسان ثوبا الإحرام و كان معه قباء جاز لبسه مقلوبا بان يجعل ذيله على كتفيه.

و من الظاهر ثبوت الفرق بين التعبيرين فان المفروض فى كلام الشرائع عدم كونه واجدا لثوبى الإحرام و اختصاص ثوبه بالقباء و ظاهر المتن ان المفروض هو الاضطرار الى لبس القباء أو القميص لبرد أو نحوه و هو يجتمع مع كونه واجدا للثوبين الّا ان يقال بان ذكر المسألة فى ضمن المسائل المتعلقة بلبس الثوبين قرينة على عدم كونه واجدا للثوبين أو لخصوص الرّداء خصوصا مع التعبير بالتردّى بالقباء بعد جعله مقلوبا و كذا التردّى بالقميص.

و كيف كان فقد ذكر فى الجواهر عقيب عبارة الشرائع المتقدمة: بلا خلاف أجده فى أصل الحكم بل عن ظاهر التذكرة و المنتهى انه موضع وفاق بل ادّعاه صريحا غير واحد من متأخرى المتأخرين.

و امّا الروايات الواردة فى المسألة فكثيرة لا بد من ملاحظتها:

منها: صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال إذا اضطرّ المحرم الى القباء و لم يجد ثوبا غيره فليلبسه مقلوبا و لا يدخل يديه فى يدى القباء «۱».

و الظاهر ان قوله- ع-: و لم يجد ثوبا غيره- اى غير القباء- تفسير للاضطرار المذكور قبله و بيان له لا انه أمر آخر و شرط ثان مذكور فى القضية الشرطية بحيث

---

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرابع و الأربعون ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۶۲

....

كان كلا الشرطين مجتمعا دخيلا فى ترتب الجزاء و عليه فالمراد بالاضطرار هو عدم وجدان ثوب غير القباء بل المراد بعدم الوجدان المذكور هو عدم وجدان الرداء فقط و ان كان الإزار موجودا نظرا الى ان شأن القباء الذى وضع لأجله هو ستر ما فوق البدن أو عدم وجدان شىء من الثوبين بلحاظ ان القباء و ان كان لم يوضع لستر العورة و جوانبها الّا انه يسترهما القباء المتعارف أيضا بحيث لا حاجة معه إلى الإزار نوعا و يحتمل ان يكون المراد هو عدم وجدان ثوب زائد على الثوبين المعتبرين فى الإحرام و ثبوت الاضطرار الى لبس القباء زائدا عليهما لأجل البرد و المرض و نحوهما.

كما ان الظاهر ان قوله: و لا يدخل يديه فى يدى القباء الذى هو تفسير للقلب مرجعه الى قلب الظاهر الباطن و بالعكس لا قلب الصدر ذيلا و بالعكس لأنّه فى هذه الصورة يقع فوق القباء تحتا و لا يمكن ان يدخل يديه فى يديه بخلاف قلب الظاهر باطنا فإن إمكانه

بمکـان من الوضوح. و یحتمـل ان یکون المراد النهی عن الإدخـال قبـل القلب بحیث یکون المراد النهی عن لبسه بـالنحو المتعارف و لکنّه بعید.

و منها: صـحیحهٔ عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه- علیه السلام- قال: یلبس المحرم الخفین إذا لم یجد نعلین، و ان لم یکن له رداء طرح قمیصه علی عنقه (عـاتقه خ ل) أو قباء (قباه ظ) بعـد ان ینکسه «۱». و المفروض فی الجملـهٔ الاولی هو اللبس بعد تحقق الإحرام الذی من محرّمـاته ستر ظـاهر القـدم فی خصوص الرجـال و علیه فلا دلالـهٔ لها علی الوجوب لوقوعها فی مقام توهم الحظر فالمراد هو جواز لبس الخفّین مع عدم وجدان النّعلین.

و امّا الجملهٔ الثانیهٔ المفروض فیها عدم کون الرّداء له مع انّ الرداء الواجب

(۱) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب الرابع و الأربعون ح- ۲.

....

هو حال الإحرام و النیهٔ و التلبیهٔ فموردها عدم وجدان الرداء حال الإحرام الذی هو محلّ البحث فی المقام و التعبیر عنه بالاضطرار کما فی المتن تبعا لکثیر من الروایات الواردهٔ فی هـذه المسألهٔ انّما هو لأجل کون الحکم الاولی هو الرّداء و مع فقده ینتقل الی القمیص أو القبـاء کمـا فی التیمم بالإضافهٔ إلی الوضوء و بعبارهٔ أخری لو لم تکن الروایات الواردهٔ فی المقام کان مقتضـی القاعـدهٔ عـدم وجوب لبس الرداء و لا شـیء آخر لکونه فاقدا له و المکلف به غیر مقدور فیکون معذورا فی مخالفهٔ التکلیف بوجوب لبس الثوبین خصوصـا بعـد کونه تکلیفـا مستـقلا و لا یکون دخیلا فی صـحهٔ الإحرام و من هـذه الجهـهٔ یفترق عن مسألـهٔ التیمّم و علیه فالقاعـدهٔ لا تقتضـی الانتقال الی مثل القباء بل تقتضی سقوط التکلیف الّا ان الروایات تدل علی الانتقال.

و کیف کان فهذه الصحیحهٔ مدلولها انه فی حال الإحرام یقوم القمیص أو القباء مقام الرداء مع عدم وجدانه فیجب الطرح علی العنق و لیس هـذه الجملـهٔ فی مقام توهم الحظر حتی تحمل علی الجواز و ان وقع التعبیر به فی عبارهٔ الشـرائع لکن المراد به أیضا الوجوب فی هذا الفرض کما فی الجواهر.

و امّـا قوله- ع-: بعـد ان ینکسه فالقـدر المتیقن هو الرجوع الی القبـاء و لا ظهور له فی الرجوع الی القمیص أیضا و الانصاف ان هـذه الروایهٔ ظاهرهٔ الدلالهٔ فی المقام خصوصا مع عدم وقوع التعبیر بالاضطرار فیها.

و منها: روایـهٔ مثنی الحناط التی رواها الکلینی عنه عن أبی عبـد اللّه- علیه السـلام- قال من اضـطرّ الی ثوب و هو محرم و لیس معه الّا قباء فلینکسه و لیجعل أعلاه أسفله و یلبسه «۱». قال الکلینی: و فی روایهٔ أخری: یقلب ظهره بطنه إذا لم

(۱) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب الرابع و الأربعون ح- ۳.

....

یجد غیره «۱».

و منها: ما رواه أبو بصـیر عن أبی عبد اللّه- علیه السـلام- فی حدیث قال: و ان اضطرّ الی قباء من برد و لا یجد ثوبا غیره فلیلبسه مقلوبا و لا یدخل یدیه فی یدی القباء «۲».

و مثلها: روايهٔ على بن أبى حمزهٔ عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- مع التصريح بالمحرم بعنوان الفاعل «۳». و قد وقع التقطيع فى الروايهٔ السابقهٔ فى الوسائل فالمذكور انّما هو ذيلها و امّا صدرها و وسطها فهما مذكوران فى بابين آخرين و هما قوله- ع- فى رجل هلكت نعلاه و لم يقدر على نعلين: له ان يلبس الخفّين ان اضطر الى ذلك فيشق (و يشقه خ ل) عن ظهر القدم «۴». و قوله- ع-: و ان لبس الطيلسان فلا يزرّه عليه «۵». و الظاهر انّ الطيلسان نوع ثالث من الحذاء مغاير للخف و النعل و برزخ بينهما بلحاظ أزراره فإذا شدت يصير مثل الخف من جههٔ ستر ظاهر القدم و إذا لم تشدّ يصير كالنعل من جههٔ عدم السّتر لكن المذكور فى كتاب الوافى: ان الطيلسان كساء اخضر يلبسه الخواص من المشايخ و هو من لباس العجم معرّب تالشان.

و منها: روايهٔ محمد بن مسلم التى رواها الصدوق بإسناده عنه عن أبى جعفر- عليه السلام- فى المحرم يلبس الخف إذا لم يكن له نعل؟ قال نعم لكن يشق ظهر

---

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرابع و الأربعون ح- ۴.

(۲) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرابع و الأربعون ح- ۵.

(۳) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرابع و الأربعون ح- ۶.

(۴) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الواحد و الخمسون ح- ۳.

(۵) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب السادس و الثلاثون ح- ۴.

تفصيل الشريعهٔ فى شرح تحرير الوسيلهٔ - الحج، ج۳، ص: ۲۶۵

....

القدم و يلبس المحرم القباء إذا لم يكن له رداء و يقلب ظهره لباطنه «۱».

و هذه الروايهٔ مثل روايهٔ عمر بن يزيد المتقدمهٔ الخاليهٔ عن عنوان الاضطرار و التعرض لوجوب لبس القباء مع عدم الرداء الظاهر فى حال وجوب لبس الثوبين الذى هو حال شروع الإحرام قبل النيّهٔ و التلبيهٔ.

و منها: غير ذلك من الروايات المشتملهٔ على المضامين المتقدمهٔ.

إذا عرفت ذلك فالكلام يقع من جهات:

الجههٔ الاولى: انه لا شبههٔ فى ان المستفاد من الروايات خصوصا ما وقع فيه التصريح بعدم كونه واجدا للرداء ان القباء أو القميص بدل اضطرارى للرداء يقوم مقامه مع عدمه و مرجعه كما عرفت الدم سقوط التكليف بلبس الرداء مع عدمه رأسا بل يتحقق الانتقال الى مثل القباء غايهٔ، الأمر مع التغيير فى كيفيهٔ لبسه بنحو يأتى البحث عنه إن شاء اللّه تعالى و امّا ما يوهمه ظاهر عبارهٔ الشرائع المتقدمهٔ من كون جواز لبس القباء فى مورد عدم وجدان الثوبين الإزار و الرداء معا فالظاهر عدم كونه مقصودا له خصوصا مع ما عرفت من تصريح بعض، الروايات بعدم وجدان الرّداء فالظاهر انه لا- مجال للشبههٔ فى هذا الكرض فى الانتقال و امّا ما افاده صاحب جامع المدارك من ان الذى يظهر من اخبار الباب أن لبس القباء مقلوبا ليس من باب البدليهٔ من ثوبى الإحرام بل النظر الى الترخيص فى لبس المخيط الممنوع فى حال الإحرام فلا يناسب ذكره فى هذا المقام و الشاهد على هذا ترخيص لبس الخفين مع عدم وجدان نعلين فيرد عليه المنع بل الظاهر دلالتها على البدليهٔ

---

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام أورد صدره فى باب ۵۱ ح- ۵ و ذيله فى باب ۴۴ ح- ۷.

تفصيل الشريعهٔ فى شرح تحرير الوسيلهٔ - الحج، ج۳، ص: ۲۶۶

....

الظاهرة فى الوجوب و اشتمال الروايـة على لبس الخفين مع عـدم وجـدان نعلين لا يصـير قرينـة على كون المفروض فى الجملـة التى موضوعهـا عـدم الرداء مع كونه من ثوبى الإحرام و يعتبر لبسـهما فى حـاله لبس المخيط فى حال الإحرام و الترخيص فيه خصوصا مع لزوم رعاية النكس و القلب فالإنصاف ظهور الروايات فى البدلية الاضطرارية.

كمـا انه لو فرض كونه فاقـدا للثوبين معا يتحقق الانتقال، إلى مثل القباء أو القميص الـذى يستر ما يستره الثوبان المعهودان لأنّ القباء و كـذا القميص المتـداول بين الاعراب حتى اليوم كمـا انه يستر المنكبين كـذلك، يستر مـا بين السرّة و الركبـة فكـل منهما يقوم مقام الثوبين و لا دلالـة لما ورد فيه الصـريح بعـدم كونه واجـدا للرداء على كونه فاقدا له فقط بل فقدانه يجتمع مع فقدان الإزار أيضا و لعلّه لـذا جعل المحقق فى الشـرائع مفروض المسألـة ما عرفت فلا مناقشـة فى هـذا الفرض أيضا و امّا لو فرض كونه فاقـدا للإزار فقط دون الرداء من جهـة كون المقـدار المعتبر فى ستر الرداء أقـل من المقـدار المعتبر فى سـتر الإـزار و الموجود لاـ يكون وافيـا بالثـانى فعن المسالـك جواز لبس القبـاء معه أيضا فهل مراده جواز لبسه بنحو يستر المنكبين أيضا فالمفروض ان الرّداء موجود فلا يشابه الفرضـين الأولين أو ان مراده جواز لبسه مكـان الإزار بحيث يتزر بالقباء فيمكن الموافقـة معه نظرا إلى إلغاء الخصوصـية من الروايـة الدالـة على الانتقال الى السـراويل مع فقد الأرش و هى صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه- عنيه السلام- قال: لا تلبس ثوبا له أزرار و أنت محرم الّا ان تنكسه و لا ثوبا تدرعه و لا سراويل الّا ان لا يكون لك إزار و لا خفّين الّا ان لا يكون لك نعلين «١». لكن الأنسب- ح- ذكر السراويل دون القباء و كيف كان

(١) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الخامس و الثلاثون ح- ١.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٢۶٧

....

لا وجه للبس القباء فى هذه الصورة بنحو يستر المنكبين أيضا بل الظاهر لزوم الاتزار به مع الانحصار كما صـرّح به فى محكى كشـف اللثام.

ثمّ انه لو فرض كونه واجدا للرّداء و الإزار معا لكنه اضـطرّ الى لبس القباء- مثلا- لبرد أو مرض و عدم كونه واجدا للزائد على الثوبين ممـا يجوز لبسه فى حـال الاختيـار أيضا لما عرفت من ان التحديـد بالثوبين انّما هو بالإضافـة إلى الأقل و امّا بالنسبة إلى الأكثر فيجوز تعـدّد الرداء و الإزار و كيف كان فلو اضـطرّ الى لبس مثل القباء زائدا على الثوبين فالظاهر انه يجوز لبسه غاية الأمر بالهيئة المعتبرة فى لبسه فى الصور المتقدمـة و هى المقلوبيـة و المنكوسـية و الـدليل عليه بعض الروايات المتقدمـة الـذى وقع التعبير فيه بكون الاضـطرار لأجل البرد كرواية أبى بصير و عليه فيجوز لبس القباء فى هذا الفرض أيضا مقلوبا.

الجهـة الثانية: انه قد وقع التعبير فى الروايات المتقدمة بلزوم لبس القباء مقلوبا و منكوسا و قد وقع فى بعضـها تفسـير النكس بان يجعل أعلاه أسـفله كما فى روايـة مثنى الحناط و فى كثير منها تفسـير القلب بان يجعل ظهر بطنه و عن ابن إدريس و العلامـة فى القواعـد و الشـهيد التصـريح بالأوّل بل فى محكى المناسك الإجماع على الاجتزاء به و لازمة انه لا قائل بتعيّن الثانى، و عن ابن سعيد تبعا للعلّامة فى بعض كتبه الاكتفـاء بكـل من الأـمرين جمعـا بين الروايـات بـالتخيير و قال فى الجواهر: و لعلّ الاولى منه الجمع بين الأمرين لعـدم المنافاة و قد احتاط فى المتن برعاية الهيئة الثانية بعد الفتوى بجواز الاولى و وجوبها.

أقول: ظاهر بعض الروايات المتقدمة عدم إمكان الجمع فإن النهى عن إدخال اليدين فى يدى القباء بعد الحكم بلزوم النكس لا ينطبق

الّا على قلب الظهر بطنا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۶۸

....

و لا ينطبق على جعل الصدر ذيلا فإنه فى هذه الحالة لا يمكن إدخال اليدين فى يدى القباء حتى يتعلق به النّهى و دعوى كون المراد هو النهى عن الإدخال فى حال عدم القلب بحيث يكون تأكيدا للجملة التى قبلها الدالة على لزوم القلب كما احتملناه سابقا مدفوعة بكونها خلاف الظاهر جدّا فان الظاهر كونه حكما آخرا زائدا على أصل لزوم القلب و هو لا ينطبق على جعل أعلاه أسفله و عليه فالجمع غير ممكن و مقتضى القاعدة هو التخيير مع كون الاحتياط فى رعاية الاولى و ترك الثانية للإجماع على الاجتزاء بها كما عرفت دعواه من المسالك.

الجهة الثالثة: فى ان لزوم القلب و النكس هل يختص بالقباء كما هو مقتضى ظاهر أكثر الروايات المتقدمة أو يعمّ القميص أيضا فيه وجهان بل قولان نسب صاحب المسالك فى محكيه الأول إلى المشهور و يدل عليه ظاهر المتن و لكن قوىّ صاحب الجواهر تبعا للدروس الثانى و هو الظّاهر امّا لان ما ورد فى القباء محمول على المثال و المراد منه المخيط فى مقابل الرداء الذى يعتبر فيه ان لا يكون مخيطا و امّا لصحيحة عمر بن يزيد عن الصادق- ع- المتقدمة المشتملة على قوله- ع- ان لم يكن معه رداء طرح قميصه على عنقه (عاتقه خ) أو قباء (قباه ظ) بعد ان ينكسه «۱» نظرا الى رجوع القيد الى كلا الأمرين و ثبوت الظهور من هذه الجهة فى البين كما لا تبعد دعواه أو الى انّ القيد و ان لم يكن ظاهرا فى ذلك الّا ان وجوده يمنع عن ثبوت الإطلاق بالإضافة إلى القميص لانه يوجب الإجمال نظرا الى اشتمال الكلام على ما يصلح للقرينية و مع الإجمال لم ينهض دليل على كون القميص بدلا اضطراريا عن

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرابع و الأربعون ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۶۹

[مسألة ۲۶- لو لم يلبس ثوبى الإحرام عالما عامدا، أو لبس المخيط حين إرادة الإحرام]

مسألة ۲۶- لو لم يلبس ثوبى الإحرام عالما عامدا، أو لبس المخيط حين إرادة الإحرام عصى لكن صحّ إحرامه، و لو كان ذلك عن عذر لم يكن عاصيا أيضا (۱).

الرداء مطلقا بل القدر المتيقن هى بدليته فى حال لبسه مقلوبا و منكوسا فاللازم بمقتضى الاحتياط رعاية تغيير الهيئة فيه أيضا كالقباء.

و امّا لصحيحة معاوية بن عمار المتقدمة المشتملة على قوله- ع- لا تلبس ثوبا له أزرار و أنت محرم الّا ان تنكسه الحديث «۱». فانّ مقتضى إطلاق الثوب الشمول للقميص فتدل الرواية على لزوم رعاية النكس فيه أيضا و عليه فالظاهر ما قواه فى الجواهر.

الجهة الرّابعة: فى انه لا تجب الكفارة فى لبس القباء أو القميص مقلوبا فى موارد مشروعيته لان الظاهر بمقتضى ما عرفت كونه بدلا اضطراريا عن ثوبى الإحرام أو أحدهما و عليه فاللازم لبس مثل القباء كذلك و لا يجتمع اللزوم و الوجوب مع الكفارة نعم لو لم يغير الهيئة و لبس القباء بالكيفية المتعارفة من دون نكس و من دون اضطرار الى لبسه كذلك فالظاهر هو الوجوب.

و امّا لو اضطر الى لبسه بالنحو المتعارف فلا إشكال فى الجواز و المشروعية و امّا الكفارة فيأتى البحث فيها إن شاء اللّه تعالى و ان كان يشعر المتن هنا بالعدم كما لا يخفى.

(۱) قد مرّ البحث فى هذه المسألة مفصّلا و عرفت ان عدم لبس ثوبى الإحرام أمر و لبس المخيط حين إرادة الإحرام أمر آخر و ان

لبس الثوبين المعهودين واجب مستقل غير دخيل فى صحة الإحرام و لا يكون الإخلال به عن علم و عمد موجبا

---

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الخامس و الثلاثون ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۷۰

[مسألة ۲۷- لا يشترط فى الإحرام الطهارة من الحدث الأصغر و لا الأكبر]

مسألة ۲۷- لا يشترط فى الإحرام الطهارة من الحدث الأصغر و لا الأكبر فيجوز الإحرام حال الجنابة و الحيض و النفاس (۱).

لبطلان الإحرام و لا يترتب عليه الّا العصيان و استحقاق العقوبة كما ان لبس المخيط حال الإحرام أيضا لا يكون قادحا فى صحته و يدل عليه مثل صحيحة معاوية بن عمار و غير واحد عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى رجل أحرم و عليه قميصه فقال ينزعه و لا يشقه، و ان كان لبسه بعد ما أحرم شقّه و أخرجه ممّا يلى رجليه. و مقتضى إطلاقه الشمول للعالم العامد و قد عرفت انه لا يصلح بعض الروايات التى ربّما يتخيل كونها مقيدة لأن يكون كذلك فراجع.

(۱) قد مرّ اعتبار الطهارة فى الثوبين حال إرادة الإحرام بل حال استدامته و مقتضى الأولوية اعتبار طهارة البدن أيضا و ان لم يكن عليه دليل خاص و امّا الطهارة من الحدث الأصغر و الأكبر فلم يقم على اعتبارها دليل و لا يظهر من الفتاوى أيضا بل مقتضى النصوص الكثيرة الواردة فى إحرام الحائض عدم كون الحيض مانعا عن الإحرام كما ان الروايات الواردة فى إحرام النفساء التى منها ما تقدمت فى روايات حجة الوداع الحاكية لنفاس أسماء بنت عميس بعد ولادة محمد بن أبى بكر عدم كون النفاس أيضا كذلك و عليه فيتحقق الفرق فى باب الإحرام بين الطهارة من الحدث و بين الطهارة من الخبث باعتبار الثانى دون الأوّل هذا تمام الكلام فى واجبات الإحرام.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۷۱

القول فى تروك الإحرام

اشارة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۷۳

القول فى تروك الإحرام و المحرّمات منه أمور (۱).

---

(۱) قد ظهر ممّا ذكرنا فى بحث واجبات الإحرام وجود الفرق بين الواجبات المضافة إلى الإحرام و بين المحرمات المضافة إليه من جهة انّ الموضوع للمحرمات الذى يتقدم عليها رتبة تقدم الموضوع على الحكم انّما هو عنوان المحرم مطلقا أو المحرم الرجل أو المحرم المرأة ضرورة انّ المحرم يحرم عليه الصيد و الجماع و التظليل و أمثالها فعنوان المحرم بالإضافة إليها كعنوان الزوج و الزوجة بالإضافة إلى الأحكام الواجبة أو المحرمة أو غيرهما فان الزوج يجب عليه إنفاق الزوجة- مثلا- و الزوجة يجب عليها إطاعة الزوج فى الاستمتاع و التمكين منه. و امّا الواجبات المضافة إلى الإحرام فقد عرفت انّها عبارة عن أمور ثلاثة: النية و التلبية و لبس الثوبين و الاولى فقط أو بضميمة الثانية دخيلة فى ماهية الإحرام التى هو أمر اعتبارى اعتبره الشارع بعدها فالإحرام متأخر عنها أو عنهما و الارتباط بينهما كارتباط عقد النكاح مع الزوجية فإنّها تعتبر عند العقلاء و الشارع بعد العقد و تكون متأخرة عنه طبعا و عليه فالنية و

التلبية متقدمتان على اعتبار الإحرام نعم قد مرّ ان المستفاد من بعض الروايات ان النية مؤثرة فى حدوث الإحرام و تحققه و التلبية مؤثرة فى لزومه و عدم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٢٧۴

[التاسع عشر: التظليل فوق الرأس للرجال دون النساء]

اشارة

التاسع عشر: التظليل فوق الرأس للرجال دون النساء فيجوز لهنّ بايّة كيفيّة، و كذا جاز للأطفال، و لا فرق فى التظليل بين كونه فى المحمل المغطّى فوقه بما يوجبه أو فى السّيارة و القطار و الطائرة و نحوها المسقفة بما يوجبه و الأحوط عدم الاستظلال بما لا يكون فوق رأسه كالسّير على جنب المحمل أو الجلوس عند جدار السفينة و الاستظلال بهما و ان كان الجواز لا يخلو عن قوة (١).

جواز نقضه و كيف كان فمعنى وجوب النية على المحرم ليس وجوبها عليه بعد تحقق الإحرام كما فى محرّماته.

و كذا لبس الثوبين فإنه و ان كان واجبا مستقلا فى حال شروع الإحرام و إنشائه و لا يكون دخيلا فى ماهيته بوجه كما تقدم تحقيقه الّا ان اللازم وقوع النية و التلبية حال اللبس فهو متقدم عليهما فضلا عن الإحرام المتأخر عنهما.

ثم انه حيث يكون بعض محرمات الإحرام كالتظليل مما يكثر الابتلاء به سيّما فى هذه الأزمنة التى يكون الركوب فى السيّارة و الطيّارة و نحوهما. فرأينا تقديم البحث عنه على سائر المحرّمات خصوصا مع الاختلاف فى جوازه فى الليل و عدمه فيه أيضا و فى بعض الجهات الأخر فالبحث فعلا فى التظليل الذى جعله فى المتن الأمر التاسع عشر من الأمور المحرّمة على المحرم و بعد تمامية البحث عنه و عن مسائله مطابقا لما فى المتن نرجع الى الترتيب المذكور فيه من الأول إن شاء اللّه تعالى فنقول:

(١) يقع الكلام فى هذا الأمر من جهات:

الجهة الأولى: أصل حرمة التظليل على المحرم فى الجملة فالمحكى عن الدروس و غيرها انه المشهور بل عن الانتصار و الخلاف و المنتهى و التذكرة الإجماع عليه و لم يحك الخلاف الّا عن ابن الجنيد الإسكافى حيث قال: «يستحب للمحرم ان لا يظلّل

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٢٧۵

....

على نفسه لأنّ السنّة بذلك جرت فان لحقه عنت أو خاف من ذلك فقد روى عن أهل البيت- عليهم السلام- جوازه و روى أيضا انه يفدى عن كلّ يوم بمدّ، و روى فى ذلك اجمع دم، و روى لإحرام المتعة دم و لإحرام الحج دم آخر».

و لا يخفى ان تفريع الجواز فيما لو لحقه عنت أو خاف من ذلك، على الاستحباب المذكور قبله شاهد على كون المراد به هو الوجوب و عدم جواز التظليل و الّا لا يلائم مع التفريع المذكور كما لا يخفى.

ثمّ انه قد ورد فى حرمة التظليل طوائف مختلفة من الاخبار من جهة العناوين المأخوذة فيها و اللازم ملاحظتها لكن هنا ثلاث روايات ربما يتوهم منها الدلالة على الجواز لا بد من التعرض لها أوّلا فنقول:

الأولى: صحيحة الحلبى قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن المحرم يركب فى القبّة قال: ما يعجبنى الّا ان يكون مريضا قلت فالنساء؟ قال: نعم «١». لكن ظهور قوله- ع-: ما يعجبنى فى الكراهة و عدم الحرمة خصوصا مع كون السؤال عن أصل الجواز و خصوصا مع الروايات المستفيضة الآتية الظاهرة فى الحرمة و عدم الجواز فى مقابل العامّة القائلين بالجواز ممنوع جدّا.

الثانية: صحيحة جميل بن درّاج عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال لا بأس بالظلال للنّساء و قد رخّص فيه للرّجال «۲».

و الظاهر ان قوله- ع- و قد رخص .. بعد الحكم بنفى البأس للنّساء شاهد على عدم جوازه للرجال مطلقا و الّا كان المناسب عطفهم عليها من دون تغيير فى التعبير

---

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرابع و الستون ح- ۲.

(۲) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرابع و الستون ح- ۱۰.

....

مع ان التعبير بالترخيص يلائم الحكم الثانوى الثابت فى مورد الاضطرار و نحوه و عليه فكلمة «قد» للدلالة على الترخيص فى بعض الموارد و ان كان مدخولها الفعل الماضى.

الثالثة: صحيحة على بن جعفر قال سألت أخى- عليه السلام- أظلّل و انا محرم؟ فقال نعم و عليك الكفّارة قال- يعنى الراوى عن على بن جعفر و هو موسى بن القاسم- فرأيت عليّا إذا قدم مكّة ينحر بدنة لكفارة الظلّ «۱».

و حيث ان مورد السؤال هو تظليل شخص الراوى لا عنوان المحرم مطلقا فيمكن ان يكون الحكم بالجواز لأجل الخصوصية الموجودة فيه من المرض و غيره مع ان الحكم بوجوب الكفارة لا يلائم مع الجواز بحسب الحكم الاوّلى فإنه لو كان التظليل جائزا ذاتا فى حال الإحرام كسائر الأمور المباحة لا يبقى مجال لوجوب الكفارة عليه نعم يجتمع ذلك مع الجواز بحسب الحكم الثانوى كاجتماع الحكم بالضمان مع جواز إتلاف مال الغير لأجل الضرورة كحفظ النفس من التلف و عليه فنفس الحكم بوجوب الكفارة شاهد على عدم كون الجواز انّما هو بنحو الإطلاق و بالإضافة إلى المحرم فى جميع الحالات.

و قد ظهر انه لا يصلح شىء من الروايات المتقدمة للاستدلال بها على نفى أصل الحكم و جواز التظليل فاللازم ملاحظة الروايات الكثيرة الدالة على النهى و هى على طوائف:

الطّائفة الأولى: ما تدلّ بظاهرها على النهى عن عنوان التظليل مثل:

صحيحة ابن المغيرة قال: قلت لأبى الحسن الأوّل- عليه السلام- أظلّل و انا محرم؟ قال: لا، قلت أ فأظلّل و أكفّر.

---

(۱) وسائل أبواب بقية كفارات الإحرام الباب السادس ح- ۲.

....

قال: لا، قلت فان مرضت؟ قال: ظلّل و كفّر ثم قال: اما علمت ان رسول اللّه- ص- قال ما من حاجّ يضحى ملبّيا حتّى تغيب الشمس الّا غابت ذنوبه معها «۱». و الاستشهاد بقول الرسول- ص- مع انه غير ظاهر فى نفسه فى وجوب الاضحاء و عدم جواز التظليل لأن غاية مفاده ترتب غيبوبة الذنوب على الاضحاء لا مطلقا بل مع ضم التلبية و ترتب ذلك لا يدل على الوجوب يدل على كون مراده- ص- هو الوجوب فتدبّر.

و يمكن ان لا يكون الاستشهاد به مرتبطا بالجملتين الأوليين الدالتين على عدم جواز التظليل و لو مع التكفير بل مرتبطا بالجملة الأخيرة الدالة على جواز التظليل مع الكفارة فى حال المرض نظرا الى ان المرض و ان كان ترتفع به الحرمة و يصير التظليل جائزا- ح- الّا ان

الإتيان به يوجب عدم ترتب الأثر الكثير المترتب على عدم التظليل و هو غيبوبة الذنوب كلّها و كيف كان فلا مناقشة فى دلالة صدر الرواية على حرمة التظليل بعنوانه.

و موثقة إسحاق بن عمّار عن أبى الحسن- عليه السلام- قال سألته عن المحرم يظلل عليه و هو محرم قال: لا الّا مريض أو من به علّة و الذى يطيق حرّ الشمس «٢».

و يحتمل بعيدا ان يكون قوله: يظلّل عليه مبنيا للمفعول و بصيغة المجهول.

و رواية محمّد بن منصور التى هى مضمرة على نقل الشيخ و غير مضمرة على نقل الكلينى بل منقولة عن أبى الحسن- عليه السلام- قال سألته عن الظلال للمحرم قال لا يظلّل الّا من علة أو مرض «٣».

و مرسلة عثمان بن عيسى عن بعض أصحابه قال: قال أبو يوسف للمهدى

---

(١) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرّابع و الستون ح- ٣.

(٢) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرّابع و الستون ح- ٧.

(٣) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرّابع و الستون ح- ٨.

....

و عنده موسى بن جعفر- عليهما السلام- أ تأذن لى ان اسئله عن مسائل ليس عنده فيها شيء؟ فقال له: نعم، فقال لموسى بن جعفر- ع- أسألك؟ قال: نعم قال: ما تقول فى التظليل للمحرم؟ قال: لا يصلح قال: فيضرب الخباء فى الأرض و يدخل البيت؟ قال: نعم، قال فما الفرق بين هذين؟ قال أبو الحسن- ع- ما تقول فى الطامث؟ أ تقضى الصلاة قال لا: قال فتقضى الصوم؟ قال: نعم قال: و لم؟ قال هكذا جاء فقال أبو الحسن- ع- و هكذا جاء هذا فقال المهدى لأبى يوسف ما أراك صنعت شيئا قال: رمانى بحجر دامغ «١». و الدامغ بمعنى الكسر و أبو يوسف تلميذ أبى حنيفة و هو أوّل من لقب ب «قاضى القضاة» بل قيل انه أول من صنف فى أصول الفقه على مبنى أستاذه، و المهدى هو المهدى العباسى والد هارون الرشيد.

و مثلها رواية محمد بن الفضيل قال: كنّا فى دهليز يحيى بن خالد بمكّة و كان هناك أبو الحسن موسى- عليه السلام- و أبو يوسف فقام إليه أبو يوسف و تربّع بين يديه فقال يا أبو الحسن جعلت فداك المحرم يظلل؟ قال: لا قال فيستظلّ بالجدار و المحمل و يدخل البيت و الخباء؟ قال: نعم قال: فضحك أبو يوسف شبه المستهزئ فقال له أبو الحسن- ع- يا أبا يوسف انّ الدين ليس بقياس كقياسك و قياس أصحابك، انّ اللّه- عزّ و جلّ- أمر فى كتابه بالطلاق و أكدّ فيه شاهدين و لم يرض بهما الّا عدلين، و أمر فى كتابه بالتزويج و أهمله بلا شهود، فأتيتم بشاهدين فيما أبطل اللّه، و أبطلتم شاهدين فيما أكدّ اللّه- عزّ و جلّ- و أجزتم طلاق المجنون و السّكران، حجّ رسول اللّه- ص- فأحرم و لم يظلّل، و دخل البيت و الخباء و استظلّ بالمحمل

---

(١) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب السادس و السّتون ح- ٤.

....

و الجدار فقلنا (فعلنا خ ل) كما فعل رسول اللّه- ص- فسكت «١».

و يبعد تعدّد الواقعة و ان كان ظاهر الرّوايتين هو التعدد.

و رواية بكر بن صالح قال كتبت الى أبى جعفر الثانى-ع- انّ عمّتى معى و هى زميلتى و يشتدّ عليها الحرّ إذا أحرمت افترى أن أظلّل علىّ و عليها؟

فكتب-ع- ظلّل عليها وحدها «۲».

و رواية الطبرسى فى الاحتجاج قال سئل محمد بن الحسن أبا الحسن موسى بن جعفر- عليهما السلام- بمحضر من الرشيد و هم بمكّة فقال له: أ يجوز للمحرم ان يظلّل عليه محمله؟ فقال له موسى-ع- لا يجوز ذلك له مع الاختيار، فقال له محمد بن الحسن: أ فيجوز ان يمشى تحت الظلال مختارا؟ فقال له: نعم، فتضاحك محمد بن الحسن من ذلك، فقال له أبو الحسن- عليه السلام- أ تعجب من سنّة النّبى- ص- و تستهزئ بها؟ ان رسول اللّه- ص- كشف ظلاله فى إحرامه، و مشى تحت الظّلال و هو محرم، انّ احكام اللّه يا محمد لا يقاس فمن قاس بعضها على بعض فقد ضل سواء السبيل فسكت محمد بن الحسن لا يرجع جوابا «۳». و الظاهر ان المراد من محمد بن الحسن هو محمد بن الحسن الشيبانى الذى كان فقيه العراق و هو الّذى قال فى حقه الشافعي: كتبت من كتب الشيبانى حمل بعير.

الطائفة الثانية: ما ظاهره النهى عن الاستظلال بعنوانه مثل:

رواية الحسين بن مسلم عن أبى جعفر الثانى- عليه السلام- انه سئل ما فرق بين الفسطاط و بين ظلّ المحمل؟ فقال لا ينبغى ان يستظلّ فى المحمل و الفرق بينهما انّ المرأة تطمث فى شهر رمضان فتقضى الصيام و لا تقضى الصلاة قال: صدقت

---

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب السادس و السّتون ح- ۲.

(۲) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الثامن و السّتون ح- ۱.

(۳) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب السادس و السّتون ح- ۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۸۰

....

جعلت فداك «۱». قال الصدوق: يعنى انّ السنّة لا يقاس.

و رواية جعفر بن محمد المثنى الخطيب عن محمد بن الفضيل و بشير (بشر خ ل) بن إسماعيل قال: قال لى محمد: إلا أسرّك (أبشرك خ ل) يا بن مثنى؟

فقلت: بلى فقمت اليه فقال: دخل هذا الفاسق آنفا فجلس قبالة أبى الحسن-ع- ثم اقبل عليه فقال يا أبا الحسن ما تقول فى المحرم يستظلّ على المحمل؟ فقال له:

لا قال فليستظلّ فى الخباء؟ فقال له نعم فأعاد عليه القول شبه المستهزئ يضحك يا أبا الحسن فما فرق بين هذا؟ فقال يا أبا يوسف انّ الدين ليس بقياس كقياسكم أنتم تلعبون، انّا صنعنا كما صنع رسول اللّه- ص- و قلنا كما قال رسول اللّه- ص- كان رسول اللّه- ص- يركب راحلته فلا يستظلّ عليها و تؤذيه الشمس فيستر بعض جسده ببعض و ربما يستر وجهه بيده، و إذا نزل استظلّ بالخباء و فى البيت و بالجدار «۲». و الظاهر انّ هذه الواقعة هى الواقعة التى تقدم فيها الروايتان فى الطائفة الاولى و لا تكون واقعة اخرى.

و رواية الطبرسى فى الاحتجاج عن محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحميرى انه سئل- يعنى صاحب الزّمان (عجّ)- عن المحرم يستظلّ من المطر بنطع أو غيره حذرا على ثيابه و ما فى محمله ان يبتل فهل يجوز ذلك؟ الجواب: إذا فعل ذلك فى المحمل فى طريقه فعليه دم «۳». و ظاهرها الحرمة فى صورة الاختيار على ما يستفاد من الحكم بوجوب الكفارة عليه.

و مرسلة العباس بن معروف عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه- ع- (الرّضا- ع- خ ل) قال سألته عن المحرم له زميل فاعتلّ فظلّل على رأسه، أ له ان

---

(١) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب السادس و السّتون ح- ٣.

(٢) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب السادس و السّتون ح- ١.

(٣) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب السابع و السّتون ح- ٧.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٢٨١

....

يستظلّ؟ فقال: نعم «١». و الظاهر ان مورد السؤال هو الزميل المعتل لا المحرم غيره و عليه فالسؤال بنفسه يكشف عن مفروغية عدم جواز الاستظلال مع عدم الاعتلال و وجود الاختيار.

و رواية عبد الرحمن بن الحجّاج قال سألت أبا الحسن- عليه السلام- عن الرجل المحرم كان إذا أصابته الشمس شقّ عليه و صدع فيستتر منها فقال هو اعلم بنفسه إذا علم انه لا يستطيع ان تصيبه الشمس فليستظلّ منها «٢».

الطائفة الثالثة: ما ظاهره النهى عن عنوان الاستتار عن الشمس مثل:

رواية إسماعيل بن عبد الخالق قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- هل يستتر المحرم من الشمس؟ فقال: لا الّا ان يكون شيخا كبيرا أو قال: ذا علة «٣».

و رواية سعيد الأعرج انه سئل أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن المحرم يستتر من الشمس بعود و بيده؟ قال: لا الّا من علة «۴» قال صاحب الوسائل بعد نقل الرواية:

هذا محمول على الكراهة فى اليد.

و رواية المعلّى بن خنيس عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: لا يستتر المحرم من الشمس بثوب، و لا بأس ان يستر بعضه ببعض «۵».

و قرينة المقابلة تقتضى ان لا يكون للثوب خصوصية بل المراد به غير أعضاء البدن خصوصا مع ذكر العود فى الرواية المتقدمة.

و صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: لا بأس ان

---

(١) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الثامن و السّتون ح- ٢.

(٢) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرابع و السّتون ح- ۶.

(٣) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرابع و السّتون ح- ٩.

(۴) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب السابع و السّتون ح- ۵.

(۵) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب السابع و السّتون ح- ٢.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٢٨٢

....

يضع المحرم ذراعه على وجهه من حرّ الشمس، و لا بأس ان يستر بعض جسده ببعض «١». و المتفاهم منها عرفا عدم جواز الاستفادة من غير أبعاض الجسد لأجل حرارة الشمس.

الطّائفة الرّابعة: ما ظاهره النهی عن مثل عنوان الرکوب فی القبة أو الکنیسة مثل:

صحیحة محمد بن مسلم عن أحدهما- علیهما السلام- قال سألته عن المحرم یرکب القبّة؟ فقال: لا قلت: فالمرأة المحرمة؟ قال: نعم «۲».

و صحیحة هشام بن سالم قال سألت أبا عبد اللّه- علیه السلام- عن المحرم یرکب فی الکنیسة؟ قال: لا و هو فی النّساء جائزة.

و روایة قاسم (ابن خ ل) الصیقل قال: ما رأیت أحدا کان أشد تشدیدا فی الظلّ عن أبی جعفر- علیه السلام- کان یأمر بقلع القبّة و الحاجبین إذا أحرم «۳».

فإن المستفاد مفروغیة ثبوت المحدودیة للرجل المحرم بالإضافة إلی الظلّ و القدر المسلّم هی القبة غایة الأمر انّ أبا جعفر- ع- کان لأجل الأشدیة فی هذه الجهة یأمر بقلع الحاجبین أیضا اللذین یحجبان من أحد الجانبین حین سیر المحمل.

و صحیحة حریز عن أبی عبد اللّه- علیه السلام- قال لا بأس بالقبّة علی النساء و الصبیان و هم محرمون الحدیث «۴». و ظهورها فی الحرمة علی الرجال المحرمین لا مناقشة فیه.

---

(۱) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب الخامس و السّتون ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب السابع و السّتون ح- ۳.

(۳) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب الرابع و السّتون ح- ۱.

(۴) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب الرابع و الستون ح- ۴.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۲۸۳

....

الطّائفة الخامسة: ما یدلّ بظاهره علی الأمر بالاضحاء مثل:

روایة عثمان بن عیسی الکلابی قال قلت لأبی الحسن الأوّل- علیه السلام- ان علیّ بن شهاب یشکو رأسه و البرد شدید و یرید ان یحرم، فقال: ان کان کما زعم فلیظلّل، و امّا أنت فاضح لمن أحرمت له «۱».

قال فی الوافی بعد نقل الروایة: «فاضح لمن أحرمت له فی الصّحاح: یرویه المحدّثون بفتح الالف و کسر الحاء، و قال الأصمعی انّما هو بکسر الالف و فتح الحاء من ضحیت اضحی لأنه إنما أمره بالبروز للشمس و منه قوله تعالی وَ أَنَّکَ لا تَظْمَؤُا فِیها وَ لا تَضْحی».

و صحیحة حفص بن البختری و هشام بن الحکم جمیعا عن أبی عبد اللّه- علیه السلام- قال انه یکره للمحرم ان یجوز ثوبه انفه من أسفل و قال اضح لمن أحرمت له «۲».

و روایة عبد اللّه بن المغیرة قال سألت أبا الحسن- علیه السلام- عن الظلال للمحرم فقال: اضح لمن أحرمت له قلت انی محرور و انّ الحرّ یشتدّ علیّ فقال: اما علمت ان الشمس تغرب بذنوب المجرمین «۳». و هذه الروایة تؤید الاحتمال الثانی من الاحتمالین اللذین ذکرناهما فی الروایة الاولی من الطائفة الاولی فتدبّر.

و المستفاد من مجموع الروایات انه لا تنبغی المناقشة فی أصل الحکم بنحو الإجمال الذی کان هو المقصود فی الجهة الأولی.

---

(۱) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب الرابع و الستون ح- ۱۳.

(۲) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب الواحد و الستون ح- ۲.

(۳) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب الرّابع و السّتون ح- ۱۱.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۲۸۴

....

الجهة الثانیة: فی اختصاص الحکم بالرجل المحرم و عدم شموله للنساء و کذا للصبیان و قد وقع التصریح بذلک فی جملة من الروایات المتقدمة کصحیحة محمد بن مسلم المذکور فی الطائفة الرابعة و روایة جمیل بن دراج التی توهم دلالتها علی الجواز للرجال أیضا و قد تقدم منعه و صحیحة هشام بن سالم المذکورة فی الطائفة الرابعة أیضا و غیرها فلا مجال للارتیاب فی الاختصاص بالرجال.

الجهة الثالثة: فی ما تعرض له فی المتن فی ذیل هذا الأمر و هو انّه هل یجوز الاستظلال بما لا یکون فوق الرأس کالاستظلال من أحد الجانبین فی المحمل أو فی السفینة أو فی السّیارة فی زماننا هذا مع عدم السقف لشیء منها أو یحرم هذا النحو أیضا من الاستظلال فی حال السیر و الحرکة فالمحکی عن الخلاف و المنتهی جوازه بل فی الثانی نسبته الی جمیع أهل العلم قال: «و إذا نزل جاز أن یستظلّ بالسقف و الحائط و الشجرة و الخباء و الخیمة، فإن نزل تحت شجرة طرح علیها ثوبا یستتر به، و ان یمشی تحت الظلال، و ان یستظلّ بثوب ینصبه إذا کان سائرا و نازلا، لکن لا یجعله فوق رأسه سائرا خاصة لضرورة أو غیر ضرورة عند جمیع أهل العلم» و فی العبارة و ان کان تشویش لان المفروض فی أوّل الکلام صورة النزول و هو لا یجتمع مع الذیل الدالّ علی جواز الاستظلال بثوب ینصبه سائرا و نازلا- الّا انه لا- مجال للمناقشة فی دلالتها علی الجواز فیما إذا لم یکن فوق رأسه و قد وقع التعبیر بالفوق فی المتن فی أوّل الأمر و لا یبعد ان یکون مثل تعبیر المحقق فی الشرائع بقوله: تظلیل المحرم علیه ناظرا إلی الفوقیة لظهور کلمة «علی» فیها و کیف کان فما استدل به

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۲۸۵

....

علی الجواز مضافا الی الأصل و دعوی الإجماع بل فوقه المتقدمة فی کلام المنتهی صحیحة عبد اللّه بن سنان قال سمعت أبا عبد اللّه- علیه السلام- یقول لأبی و شکا الیه حرّ الشمس و هو محرم و هو یتأذّی به فقال: تری ان استتر بطرف ثوبی؟ قال لا بأس بذلک ما لم یصبک رأسک «۱». و لعلّ الاستدلال بها مبنی علی ان المراد بإصابة الرأس هو وقوع طرف الثوب فوق الرأس فتدل الصحیحة علی نفی البأس مع عدم وقوعه فوقه مع انه من الواضح انّ الإصابة تغایر الفوقیة و المقصود من الإصابة هی تحقق ستر الرأس بذلک الذی هو محرّم آخر علی الرجل المحرم غیر التظلیل المحرّم علیه و علیه فالمراد من عدم البأس هو عدم البأس مطلقا بالإضافة الی ما هو محل البحث من دون فرق بین الفوق و غیره و لا بد- ح- من ان یقال بکون مورد الرّوایة صورة الضرورة کما فی الوسائل و غیرها و لا ترتبط بالمقام هذا و ربما یقال ان الفوقیة مأخوذة فی مفهوم التظلیل المحرّم علی الرجال و لکنه ممنوع و سیأتی تحقیقه إن شاء اللّه تعالی.

و امّا ما یستفاد منه المنع فعدّة أمور:

منها: إطلاق أدلة حرمة الاستتار عن الشمس خصوصا ما وقع فیه المقابلة بین الاستتار عنها بثوب و نحوه و بین ستر بعض الجسد بعضا مثل روایة المعلّی بن خنیس المتقدمة فی الطائفة الثالثة فإنه- مضافا الی ان مقتضی إطلاق الاستتار عن الشمس بثوب و نحوه هو الاستتار عنها بالإضافة الی أحد الجانبین لعدم کون الشمس واقعة فی الفوق فی جمیع أزمنة النهار- ان تعارف ستر الوجه بالید کما عرفت ان رسول اللّه- ص- ربما یستره بها یؤید شمول الإطلاق لهذه الصّورة لأن ستر الوجه بالید انما یکون نوعا مع کون الشمس فی أحد الجانبین.

(١) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب السابع و السّتون ح- ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٢٨۶

....

و منها: إطلاق أدلّة وجوب الاضحاء خصوصا ما اشتمل منها على التعليل بان الشمس تغرب بذنوب المجرمين الظاهرة فى لزوم الاضحاء الى غروب الشمس مع انّها لا تكون فوق الرأس إلى الغروب بل فى أحد الجانبين و هذا لا يفرّق فيه بين ان يكون التعليل راجعا الى المنع فى صورة الاختيار و عدم الضرورة كما ربما يحتمل فى بعض الروايات أو الى الجواز عند الضرورة و الاشتداد كما هو ظاهر رواية ابن المغيرة المتقدمة فى هذه الطائفة.

نعم ربما يجعل خلو اخبار التكفير مع التظليل للضرورة عما لا يكون فوق الرأس دليلا على المنع أيضا لأنه لو كان جائزا اختيارا وجب الاقتصار عليه إذا اندفعت به الضرورة.

و لكن يدفعه- كما فى الجواهر- انّ محطّ النظر فى اخبار التكفير انّما هو بيان ثبوت الكفارة فى التظليل المحرّم الذى يجب ان يجتنبه المحرم فى حال الاختيار و اما فى أيّ محلّ يكون محرّما و مع أية كيفية فلا دلالة لهذه الاخبار عليه أصلا.

و على ما ذكرنا فاللازم الالتزام بالحرمة مطلقا سواء كان فوق الرأس أو أحد الجانبين نعم هنا روايتان جعلهما صاحب الجواهر- قده- موميا الى الكراهة أو شاهدا عليها:

إحديهما: رواية قاسم الصيقل المتقدمة فى روايات الطائفة الرابعة نظرا الى ان تشديد أبى جعفر- ع- فى الظلّ و امره بقلع القبة و الحاجبين ظاهر فى الزيادة على الواجب و انه كان المفروغ عنه عند الراوى ان الواجب هو قلع القبة دون الحاجبين اللذين عرفت ان المراد بهما هما الساتران من جانبى المحمل بل جعل صاحب الجواهر هذه المفروغية شاهدة على صحة الإجماع الذى ادّعاه العلامة و قيد به الإطلاقات المتقدمة المانعة عن الاستتار أو الآمرة بالاضحاء.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٢٨٧

....

و لكن: يرد عليه ان الرواية لا تكون معتبرة من حيث السند لأنّ قاسم الصيقل بهذا العنوان أو مع وقوع «الابن» بينهما لا يكون موردا للتوثيق الخاص و لا لتوثيق العام كالوقوع فى اسناد كتاب «كامل الزيارات» أو كتاب «تفسير على بن إبراهيم» فلا مجال للاعتماد عليه فى تقييد تلك الإطلاقات الكثيرة و ان كان لا محيص عن التقييد لو فرض اعتبارها لعدم تحقق التنافى العرفى و التعارض العقلائى بين المطلق و المقيد بوجه كما قد حقق فى محلّه.

ثانيتهما: صحيحة سعيد الأعرج المتقدمة فى روايات الطائفة الثالثة الدالة على النهى عن الاستتار من الشمس بعود و بيده الّا من علّة و قد عرفت ان صاحب الوسائل حملها على الكراهة بالإضافة إلى اليد و لعلّ وجهه دلالة بعض الروايات المتقدمة على انه- ص- ربما يستر وجهه بيده و قد عرفت ان المتعارف فى التظليل فى ستر بعض البدن البعض هو ستر الوجه باليد هذا و لكن- بعد توجيه الكراهة فى عمل الرّسول- ص- بأنه لعلّه كان لإزالة شبهة الحرمة و دفع توهم ان حرمة التظليل شاملة لهذا القسم منه و عليه فمقتضى القاعدة الصدور أحيانا لا مستمرا و لعلّه يدل عليه كلمة «ربما» فى الرواية الحاكية لعمل الرسول بناء على ان يكون مفاده التقليل لا التكثير كما ربما يؤيده نفى البأس عن ستر الوجه بالذراع كما فى بعض الروايات المتقدمة و هى صحيحة معاوية بن عمار المذكورة فى الطائفة الثالثة.

نقول ان حمل الرواية على الكراهة بالإضافة إلى اليد لا يصير قرينة على حملها عليها بالنسبة إلى العود أيضا بل الظاهر حفظ ظهور النهى فى الحرمة فيه خصوصا بعد إطلاق عنوان الاستتار المحرّم و إلغاء الخصوصية عن الاستتار بالثوب المحرّم أيضا و انه لا خصوصية للثوب و تؤيده المقابلة بينه و بين أبعاض الجسد كما لا يخفى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۸۸

[مسألة ۳۷- حرمة الاستظلال مخصوصة بحال السّير و طىّ المنازل]

مسألة ۳۷- حرمة الاستظلال مخصوصة بحال السّير و طىّ المنازل من غير فرق بين الراكب و غيره، و امّا لو نزل فى منزل كمنى أو عرفات أو غيرهما فيجوز الاستظلال تحت السقف و الخيمة و أخذ المظلة حال المشى فيجوز لمن كان فى منى ان يذهب مع المظلة الى المذبح أو الى محلّ رمى الجمرات و ان كان الاحتياط فى الترك (۱).

و عليه فلا دلالة لهذه الرواية على الكراهة فيما هو محل البحث فالرواية الأولى غير معتبرة من حيث السند و الثانية غير ظاهرة الدلالة فكيف يمكن ان تكونا شاهدتين على الكراهة.

و الانصاف أن المسألة مشكلة جدّا من جهة انحصار الأدلة اللفظية الواقعة فيها بما يدل على المنع و لو بنحو الإطلاق و عدم ثبوت دليل على التقييد فى مقابلها و من جهة انّ الإجماع المنقول و ان لم يكن حجة على ما قرّر فى علم الأصول الّا انّ دعواه من مثل العلامة خصوصا مع اضافة الحكم بذلك الى جميع أهل العلم الظاهر فى علماء المسلمين بأجمعهم و كذا الشيخ فى الخلاف على ما حكى تبعد ان تكون خالية عن المستند فاللازم ان يقال مع ملاحظة ما افاده صاحب جامع المقاصد من ان نقل الشيخ و المصنف- يعنى العلامة- الإجماع على الجواز لا سبيل الى ردّه و مع ملاحظة جعل الإجماع قرينة على تقييد الإطلاقات الناهية كما فى الجواهر بان مقتضى الاحتياط و ان كان هو الاجتناب الّا ان الجواز غير خال عن القوة كما أفيد فى المتن.

(۱) الكلام فى هذه المسألة يقع فى أمرين:

الأوّل: انه هل الحكم بحرمة الاستظلال يختص بالراكب أو يعمّ الماشى أيضا مقتضى إطلاق جملة من العبارات الدالة على جواز المشى تحت الظّلال الأوّل و قد صرّح الشهيد الثانى بذلك فى كتابيه «المسالك و الروضة»:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۸۹

....

قال فى الأوّل: «يتحقق التظليل بكون ما يوجب الظلّ فوق رأسه كالمحمل فلا يقدح فيه المشى فى ظلّ المحمل و نحوه عند ميل الشمس الى أحد جانبيه و ان كان قد يطلق عليه التظليل لغة و انما يحرم حالة الركوب فلو مشى تحت الظل كما لو مر تحت الحمل و المحمل جاز».

و قال فى الثانى بعد قول الشهيد: و التظليل للرجل الصحيح سائرا: «فلا يحرم نازلا إجماعا و لا ماشيا إذا مرّ تحت المحمل و نحوه، و المعتبر منه ما كان فوق رأسه فلا يحرم الكون فى ظلّ المحمل عند ميل الشمس الى أحد جانبيه».

و ما يمكن ان يكون مستندا لهذا القول روايتان:

إحديهما: رواية الاحتجاج المتقدمة المشتملة على سؤال محمد بن الحسن الشيبانى عن موسى بن جعفر- ع- بقوله: أ فيجوز أن يمشى تحت الظّلال مختارا و جوابه- ع- بقوله: نعم «۱».

ثانيتهما: صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع قال كتبت الى الرّضا- عليه السلام- هل يجوز للمحرم ان يمشى تحت ظلّ المحمل

فکتب نعم «۲» لکن الأولی مرسلة غیر معتبرة مضافا الی عدم وضوح دلالتها کما یأتی بیانه فی الصحیحة و ان کان بینهما فرق من جهة إضافة الظل فی الصحیحة إلی المحمل و عدمها فی هذه الروایة.

و الثانیة و ان کان ظاهرها فی بادی النظر هو المشـی تحت ظلّ المحمل بحیث یکون ما یوجب الظلّ فوق رأسه فی حال المشـی الّا انه عند التأمل قد یمنع الظهور فی ذلک لأنّ المشی بهذه الکیفیة تحت ظل المحمل قلّما یتحقق فی الخارج فإن

---

(۱) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب السادس و السّتون ح- ۶.

(۲) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب السابع و السّتون ح- ۷.

....

المحمل غالبا لا یکون الّا بیتا محقّرا من العود له ظرفیة جلوس إنسان واحد و علیه فیصـعب المشـی تحته بحیث یقع المحمل فی الفوق بل یکون ذلک ملازما لوقوعه فی معرض اصابـة ارجل البعیر خصوصا فی الطریق الکثیر و السیر الطویل و علیه فلا تبعـد دعوی ظهور السؤال فیما هو المتعارف من المشـی فی ظل المحمل بحیث یکون الظلّ علی أحد جانبیه من الیمین أو الیسار و لا أقل من عدم ظهور الروایة فیما استفاد منه الشهید الثانی.

ثم انه علی تقـدیر تسـلیم ظهور الروایـة فی الجواز بالإضافـة إلی الماشـی فحیث انه یکون الحکم علی خلاـف القاعـدة المسـتفادة من الأدلـة من إطلاـق حرمـة التظلیل فاللازم الاقتصار علی مورده کما افاده بعض الاعلام- قـده- حیث اسـتظهر من الروایـة الجواز و لکن خصّه بالمشـی تحت ظل المحمل و لا وجه لـدعوی عمومیـة الحکم کما هو ظاهر الشـهید فی الروضة حیث عطف قوله: أو نحوه علی المحمل فان هـذه الـدعوی تبتنی علی إلغاء الخصوصـیة من المحمل المـذکور فی الروایـة و لا وجه له بعـد ما عرفت من کون الحکم علی خلاف القاعدة و علیه فلا یجوز المشی تحت المظلة و الشمسیة فی حال السیر و ان قلنا بجوازه تحت ظلّ المحمل.

ثم انه ظهر مما ذکرنا انه و ان لم یکن بین الراکب و الماشـی فرق فیما إذا کان الظل من الفوق من حیث عـدم الجواز الّا انّ بینهما فرقا فیمـا إذا کـان الظلّ من أحـد الجانبین الیمین أو الیسار حیث انه لم یـدل دلیل لفظی علی الجواز فی الراکب بل مقتضـی إطلاق الأدلة الناهیة عدم الجواز لکن الإجماع الذی ادعاه الشیخ و العلامة اقتضی الجواز فیه و امّا فی الماشی فالدلیل اللفظی علی الجواز متحقق فیه و هی صـحیحة ابن بزیع المتقدمـة سواء کان مفادها الجواز فی خصوص هـذه الصورة أو کان مفادها الجواز بالإضافة إلی الفوق فیدل علی الجواز فی المقام بطریق اولی و علیه فلا مجال للتردید فی الماشی من هذه الجهة و ان کان له فی الراکب

....

مجال کما عرفت.

ثم انه هل یختص حرمة الاستظلال فی حال السیر و الحرکة بما إذا کان الظلّ سائرا معه أیضا کسقف السیارة و القبة و الکنیسة أو یعمّ الظـلّ الثـابت و المسـتقرّ کالظـلّ الحـادث من القناطیر المضـروبة علی الجادة التی لا محیص من العبور من تحتها خصوصا إذا کان فی السّـیارة و کالعبور بعـد الإحرام لحـج التمتع فی مسـجد الحرام عنـد المقام- مثلا- و فی حجر إسـماعیل من تحت واحـد من السـقوف المحیطة بفضاء المسجد لغرض السیر الی عرفات بلا فصل و کالعبور من تحت الأشجار التی لها ظلّ و فی زماننا العبور من الجادة التی تسمّی فی الفارسیة ب «تونل» فی المسألة وجهان بل قولان فالمحکیّ عن فخر المحققین فی شرح الإرشاد القطع بانّ المحرم علیه سائرا

انّما هو الاستظلال بما ينتقل معه كالمحمل امّا لو مرّ تحت سقف أو ظل بيت أو سوق أو شبهه فلا بأس. لكن المحكيّ عن كشف اللثام انه بعد ما حكى كلام الفخر قال: أكثر هذه تدخل في الضرورة.

أقول لازم الالتزام بالدخول في الضرورة ان يقال أوّلا بانحصار الجواز بما إذا كان الطريق منحصرا بذلك و لم يكن هناك طريق لا يشتمل على السقف أو مثله كالأشجار و ثانيا بترتب الكفارة عليه لما سيأتى من ان الضرورة المسوغة للتظليل لا تؤثّر في ارتفاع وجوب الكفارة الّا ان يقال بأن أدلة الكفارة قاصرة عن الشمول لهذا النوع من الضرورة.

و كيف كان فالظاهر هو القول بالجواز لانه مضافا الى قصور أدلة حرمة التظليل عن الشمول لهذا القسم من الظل خصوصا إذا قلنا بان معنى التظليل عبارة عن إيجاد الظلّ و احداثه لا الوقوع تحته مطلقا استمرار السيرة العمليّة على فعله كما يظهر من الموارد التى ذكرناها و لم يقع في شيء من النصوص و الروايات الرّدع عنها و التنبيه الى حرمته كما لا يخفى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۹۲

[مسألة ۳۸- جلوس المحرم حال طيّ المنزل في المحمل و غيره مما هو مسقف]

مسألة ۳۸- جلوس المحرم حال طيّ المنزل في المحمل و غيره مما هو مسقف إذا كان السير في الليل خلاف الاحتياط و ان كان الجواز لا يخلو من قوة فيجوز السّير محرما مع الطائرة السائرة في الليل (۱).

الأمر الثاني: انه لا مانع من الاستظلال حال النزول و في المنزل و قد عرفت في كلام الشهيد الثاني في الروضة ادّعاء الإجماع عليه و يدل عليه استمرار السيرة العمليّة على الوقوف في عرفات تحت الخيم و الأخبية و كذا في منى قبل الخروج عن الإحرام الذى يتحقق بالحلق أو التقصير بعد الذبح- مثلا- و رمى جمرة العقبة و التفكيك بين المنزل و بين حال السير عند الأئمة- ع- صار موجبا لاعتراض فقهاء غيرنا عليهم كما مرّ في الروايات المتقدمة اعتراض أبى يوسف و كذا محمد بن الحسن الشيبانى على موسى بن جعفر- عليهما السلام- و في رواية صحيحة وقعت حكاية اعتراض أبى حنيفة على الصادق- عليه السلام- بصورة السؤال قال أبو حنيفة: أى شيء فرق ما بين ظلال المحرم و الخباء فقال أبو عبد اللّه- عليه السلام- انّ السنّة لا تقاس «۱».

ثم انّه بعد عدم حرمة الاستظلال في المنزل هل يجوز الاستفادة من المظلة في منى من الخيمة إلى محلّ الرّمى و كذا في عرفات الى جبل الرحمة- مثلا- الظاهر ذلك لأنّ منى بأجمعها منزل و كذا عرفات فإذا كان الاستظلال في المنزل جائزا لا مانع من الاستفادة منها في الذهاب و الإياب لكن حيث يكون المقصد الإتيان بما هو الواجب عليه و السّير و الحركة انّما هو لأجله يكون الاحتياط في الترك و بذلك يتحقق الفرق بين الموردين اللذين ذكرنا هما فتدبّر.

(۱) قد وقع الاختلاف بين الاعلام من المعاصرين في جواز التظليل المحرّم في

---

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب السادس و الستون ح- ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۹۳

....

النهار للمحرم في الليل فمختار المتن ان الجواز لا يخلو عن قوة و قد صرّح بعض الاعلام- قده- بعدم جوازه و انه لا فرق في الحرمة بين الليل و النهار و اللازم ملاحظة الأدلة و الروايات المتقدمة الواردة في الباب بل و بعض الروايات الأخر أيضا فنقول:

قد عرفت ان الروايات الواردة في المقام خمس طوائف.

فطائفة تدل على ان متعلق التحريم هو عنوان الاستتار عن الشمس و ما يشابهه كان يضع المحرم ذراعه على وجهه من حرّ الشمس و من الواضح اختصاص هذه الطائفة بالنّهار و لا مجال لها بالإضافة إلى اللّيل.

و طائفة تدل على الأمر بالاضحاء الذى معناه هو البروز و الظهور للشمس فان الضحى من شئون الشمس قال اللّه تعالى وَ الشَّمْسِ وَ ضُحٰاهٰا و يظهر من بعض الروايات المتقدمة أيضا المشتملة على قوله- ع- ما من حاج يضحى ملبيّا حتى تغيب الشمس .. حيث انّ ظاهره انتهاء الاضحاء بغيبوبة الشمس و غروبها و عليه فهذه الطائفة أيضا لا تشمل الليل نعم هنا رواية ربما يتوهّم دلالتها على عدم كون المراد بالاضحاء ما ذكرنا و سيأتى التعرض لها و البحث عنها.

و طائفة ثالثة تدل على عدم جواز ركوب الرجل المحرم فى القبة و الكنيسة و مقتضى إطلاقها انه لا فرق فى الحكم المذكور بين الليل و النهار و قد اعتمد على هذا الإطلاق بعض الاعلام- قده- و أيّده بتعارف حركة السّير و القوافل فى الليالى لا سيّما فى البلاد الحارّة كأراضى الحجاز و نحوها.

و لكن الظاهر انّ وضع القبة و الكنيسة المشتملتين على السقف و الستر من فوق انّما هو بلحاظ السير فى النهار و التحفظ من حرارة الشمس و الّا فالسير فى الليل فى البلاد الحارّة يقتضى الخلو من السقف للاستفادة من الهواء الخارج فان البلاد الحارّة إذا أريد فيها الفرار من شدة الحرارة فى الليل فى الأزمنة السابقة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٢٩۴

....

لا- محيص عن الوقوع فى فضاء لا يكون له سقف و دعوى تعارف حركة السير و القوافل فى الليل ممنوعة فى نفسها لما عرفت من دلالة روايات كثيرة على عدم جواز الاستتار عن الشمس و على الأمر بالاضحاء و مقتضاها شيوع الحركة فى النهار و كيف كان فمقتضى ما ذكرنا انه لا مجال للاعتماد على هذا الإطلاق أصلا.

و طائفتان منها تدلان على حرمة التظليل أو الاستظلال و قد قيل ان الكلمتين مأخوذتان من الظلّة و هى شىء يستتر به من دون فرق بين ما إذا كان ما يستتر منه شمسا أو حرّا أو بردا أو مطرا أو ريحا أو مثلها و لا يختصّ بالشمس بل ربما يقال ان الشمس مستظلة أى فى السحاب مستترة و يدل على ذلك مضافا الى اللغة جملة من الروايات التى عبّر فيها بالاستظلال من غير الشمس مثل ما رواه فى الاحتجاج عن محمّد بن عبد اللّه بن جعفر الحميرى انه كتب الى صاحب الزمان (عج) و سأله عن المحرم يستظل من المطر بنطع أو غيره حذرا على ثيابه و ما فى محمله ان يبتلّ فهل يجوز ذلك؟ الجواب إذا فعل ذلك فى المحمل فى طريقه فعليه دم «۱».

و رواية عثمان بن عيسى الكلابى قال قلت لأبى الحسن الأوّل- عليه السلام- ان على بن شهاب يشكو رأسه و البرد شديد و يريد ان يحرم فقال ان كان كما زعم فليظلّل، و امّا أنت فاضح لمن أحرمت له «۲». و غير ذلك من الروايات الواردة فى كفارة التظليل المشتملة بعضها على استعمال هذه الكلمة فى غير الشمس نعم استثنى القائل موردا من الحكم بالحرمة بعد جعله فرضا نادرا جدّا

---

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب السابع و الستون ح- ۷.

(۲) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرابع و الستون ح- ۱۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٢٩۵

....

و هو ما إذا كان رفع المظلة فوق رأسه لا يؤثر شيئا أبدا و لا يمنع عنه شيئا و كان وجوده كعدمه نظرا الى عدم صدق الاستظلال و

الاستتار على ذلك لان الممنوع ليس مجرّد وجود المظلة على رأسه بل هو التحفظ من الشمس و الريح العاصف و المطر و البرد و أشباهها فلا منع فى غير هذه الصورة لكنه فرض نادر هذا و لكن فى رواية عثمان اشكال و هو ان ظاهرها كون الاضحاء مقابلا للتظليل عن البرد مع انّك عرفت ان معناها هو البروز للشمس فهل مفادها عدم كون معناها ذلك بل مطلق البروز و عدم التستر و لو كان ذلك فى الليل فينا فى ما تقدم منا فى معناها أو انّ أمر الرّاوى بالاضحاء فى الذيل قرينة على كون مورد السؤال هو البرد الشديد المتحقق فى النّهار و التعبير بالتظليل بلحاظ ملازمته مع التحفظ عن البرد فالاضحاء باقية على معناها و هو البروز للشمس و هذا هو الظاهر.

هذا و لكن التحقيق بالإضافة إلى هاتين الطائفتين يتوقف على بيان أمور:

الأمر الأوّل: ان المستفاد من اللغة انّ مادّتهما و هى الظلّ لا يتحقق إلّا فى النهار فقد صرّح الراغب فى مفرداته بانّ الظلّ ضدّ الضحّ و قد عرفت اختصاص الاضحاء و كل ما هو من هذه المادة بالنّهار لانه من شئون الشمس و خصوصياتها و فى كتاب مقاييس اللغة لابن فارس الذى هو من المنابع الأصلية فى باب اللغة ان ذكر انه يدل على ستر شيء لشيء و ان الظلّ ظل الإنسان و غيره و يكون بالغداة و العشيّ و الفيء لا يكون إلا بالعشيّ لكنه قال: و الليل ظلّ الى ان قال و من الباب قولهم: ظلّ يفعل كذا و ذلك إذا فعله نهارا و انّما قلنا انه من الباب لان ذلك شيء يخصّ به النهار و ذلك ان الشيء يكون له ظلّ نهارا و لا يقال ظلّ يفعل كذا ليلا لان الليل نفسه ظلّ.

و من الواضح انه لا يعقل التظليل فى الظلّ و عليه فالمستفاد من اللغة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ۲۹۶

....

اختصاص هذه المادة بالنهار و عدم شمولها لليل حتى بالإضافة إلى القمر فى الليالى المقمرة التى تتبع الظلّ العرفى.

الأمر الثانى: انّ مسألة التظليل فى الليل من المسائل التى كانت مبتلى بها من قديم الأيام و من زمان صدور الروايات الى يومنا هذا من دون فرق بين ان يكون المركب هو مثل المحمل أو مثل السّيارة المتداولة فى هذه الأيام أو الطيارة و عليه لو كانت حرمة التظليل شاملة لليل و لم تكن مختصة بالنهار لكان اللازم الإشارة بل التصريح بالتعميم فى الرّوايات مع انه لم يرد فى شيء منها لا سؤالا و لا جوابا و لا ابتداء بل و لم تقع الإشارة إليه فى كلمات الفقهاء من المتقدمين و المتوسطين و دعوى ان عنوان التظليل و شبهه شامل للتظليل فى الليل مدفوعة مضافا الى ما عرفت فى الأمر الأوّل من دلالة اللغة على الاختصاص بالنّهار بأنه على تقدير الشمول و العموم لم يكن بمثابة من الوضوح بحيث لا تكون حاجة حتى إلى الإشارة إليه بل يظهر من كلمات بعض الفقهاء الاختصاص قال الشهيد فى محكى الدروس: «فرع: هل التحريم فى الظلّ لفوات الضحى أو لمكان السّتر فيه نظر لقوله- ع-: اضح لمن أحرمت له و الفائدة فيمن جلس فى المحمل بارزا للشمس و فيمن تظلّل به و ليس فيه» و فى كشف اللثام يعنى يجوز الأوّل على الثانى دون الأوّل و الثانى بالعكس. ثم قال فيهما و فى الخلاف لا خلاف ان للمحرم الاستظلال بثوب ينصبه ما لم يمسّه فوق رأسه و عن نسخة «ما لم يكن» و قضيته اعتبار المعنى الثانى.

و أنت خبير بان مورد كلا الاحتمالين و الثمرة الحاصلة فى البين انّما هو النّهار من دون إشارة إلى الليل أصلا.

الأمر الثالث: انّك عرفت ان الروايات الواردة فى المقام على خمس طوائف و الظاهر ان المتأمل فيها يحصل له الاطمئنان بأنّ الحكم من هذه الجهة ليس الّا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ۲۹۷

....

حكما واحدا متعلقا بعنوان واحد و يؤيده بل يدل عليه عدم التعرض فى شىء من كلمات الفقهاء رضوان اللّه تعالى عليهم أجمعين- الّا لعنوان واحد فيما يرتبط بالتظليل و لا اشارة فيه فضلا عن الصراحة بثبوت حكمين و تعلّقهما بعنوانين أو أحكام ثلاثة- مثلا- متعلقة بعناوين ثلاثة كذلك و عليه فاحتمال كون لزوم تحمل المطر و عدم الممانعة عن اصابته الّا عند الضرورة كما حكى عن بعض المتأخرين زائدا على حرمة التظليل لا- وجه له أصلا كما ان ما افاده بعض الأعاظم من المعاصرين على ما فى تقريرات بحثه من ان المحرم حال الإحرام عنوانان بالاستقلال أحدهما الاستتار من الشمس بإيجاد ما يظل به و الالتجاء به أو التسبب و التعمد فى الاستظلال و ان لم يكن إيجاد المظلة بيده و ثانيهما التظليل بالقبة و الهودج و الكنيسة و ما يضاهيها فى النهار و الليل فى اليوم الذى فيه غيم أو لم يكن و قد يفترق كل من العنوانين عن الأخر كما قد يجتمع ليس على ما ينبغى بعد ما عرفت من كون التأمل فى الروايات و ملاحظة الفتاوى يقتضيان بعدم ثبوت غير حكم واحد فى هذا المقام.

الأمر الرّابع: ان عنوان التظليل الذى يكون متعلقا للحرمة يراد به التظليل الفعلى الحالى و هو إيجاد المانع عن وقوعه فى معرض الشمس ببروزه لها و إطلاق المظلة على مثل الخيمة ليس بلحاظ كونها كذلك حتى فى الليل و الغيم بل بلحاظ كونه موجبا لتحقق الظل فى مقابل الشمس فلا يصدق على الوقوع تحتها عنوان التظليل إلّا فى مورد وجود الشمس.

الأمر الخامس: انّه و ان كان مفاد جملة من الروايات عدم جواز الاستظلال من المطر و ثبوت الكفارة فيه كرواية الحميرى المتقدمة التى نقلها فى الاحتجاج و المكاتبة المضمرة لعلى بن محمد قال: كتبت اليه المحرم هل يظلل على نفسه إذا اذته الشمس أو المطر أو كان مريضا أم لا؟ فان ظلّل هل يجب عليه الفداء أم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٢٩٨

....

لا؟ فكتب يظلّل على نفسه و يهريق دما ان شاء اللّه «١».

و رواية محمد بن إسماعيل قال سألت أبا الحسن- عليه السلام- عن الظلّ للمحرم من أذى مطر أو شمس فقال ارى ان يفديه بشاة و يذبحها بمنى «٢».

و رواية إبراهيم بن أبى محمود قال قلت للرّضا- عليه السلام- المحرم يظلّل على محمله و يفدى إذا كانت الشمس و المطر يضرّان به قال: نعم قلت كم الفداء قال شاة «٣». و من الظاهر انه لا يكون المراد إضرار الشمس و المطر معا فى آن واحد لعدم إمكانه نوعا.

و بعض الروايات الأخر، الّا ان الظاهر ان هذه الروايات مع ضعف سند بعضها ناظرة إلى التوسعة فى معنى التظليل الذى يكون متعلقا للحرمة على الرجل المحرم فى حال السّير و الحركة و ان العنوان المحرّم يكون شاملا للاستظلال من المطر بعد كون معناه العرفى و اللغوى هو الاستظلال من خصوص الشمس لا- ان يكون فى البين حكمان متعلقان بالظل من الشمس و من المطر كما عرفت حكاية احتماله عن بعض المتأخرين.

و دعوى أنّ التعبير بالظلّ بالإضافة إلى المطر قد وقع فى الروايات فى كلام السائلين و الرواة دون كلام الامام- عليه السلام- فمن اين يستفاد منه التوسعة المذكورة بل هو شاهد على عمومية معنى الاستظلال و عدم اختصاصه بالشمس.

مدفوعة مضافا الى انه يحتمل قويّا ان يكون الوجه فى ذلك هو التغليب نظرا الى تحقق الشمس غالبا و وقوع المطر أحيانا خصوصا فى تلك المناطق و البلاد التى

---

(١) وسائل أبواب بقية كفارات الإحرام الباب السادس ح- ١.

(٢) وسائل أبواب بقية كفارات الإحرام الباب السادس ح- ٣.

(٣) وسائل أبواب بقية كفارات الإحرام الباب السادس ح- ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۲۹۹

[مسألة ۳۹- إذا اضطر الى التظليل حال السّير لبرد أو حرّ]

مسألة ۳۹- إذا اضطر الى التظليل حال السّير لبرد أو حرّ أو مطر أو غيرها من الاعذار جاز و عليه الكفارة (۱).

[مسألة ۴۰- كفارة الاستظلال شاة و ان كان عن عذر على الأحوط]

مسألة ۴۰- كفارة الاستظلال شاة و ان كان عن عذر على الأحوط و الأقوى كفاية شاة فى إحرام العمرة و شاة فى إحرام الحج و ان تكرّر منه الاستظلال فيهما.

يسير فيها المحرم بأنّ منشأ التوسعة المذكورة هو تقرير الامام- عليه السلام- الكاشف عنها و كيف كان فمجرد حرمة التظليل من المطر لا دلالة لها على حرمة التظليل فى الليل بوجه خصوصا بعد ما عرفت من اللغة و من عدم تعرض الروايات و الفتاوى للاستظلال فى الليل بوجه و يؤيده الجمع فى المتن بين الحكم بجواز التظليل فى الليل و بين الحكم بثبوت الكفارة فى التظليل من المطر كما فى المسألة الآتية فالأقوى بمقتضى ما ذكرنا جوازه كما نفى خلوه عن القوة فى المتن.

ثم ان مقتضى ما ذكرنا جواز الاستظلال فى النهار إذا لم يكن الشمس ظاهرة بل كانت مستظلة بالسحاب و كان الغيم موجودا كجوازه فى الليل على ما عرفت و امّا الاستظلال من المطر فى النهار فهو غير جائز كما مرّ و امّا فى الليل فهل المستفاد من الروايات إطلاق الحكم فى المطر بالإضافة إلى اللّيل أو ان ذكر المطر فى عداد الشمس لعلّه يصير قرينة على الاختصاص بالنهار فيه وجهان و مقتضى الاحتياط الأوّل لكن الظاهر انّ الاستظلال من المطر يرجع الى الالتجاء من اصابته إلى محلّ مسقف من المحمل أو السيارة و امّا لو كان فيهما ثم فى الأثناء أمطرت السّماء لا يتحقق الاستظلال بالبقاء فيهما بحيث يكون الواجب عليه الخروج منهما أو رفع سقفهما فتدبّر.

(۱) فى هاتين المسألتين جهات من الكلام:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۰۰

....

الجهة الاولى: فى ثبوت الكفارة فى التظليل المحرم فى حال الاختيار و الظاهر انه لا يستفاد من الروايات الواردة فى ثبوت الكفارة فى حال الاضطرار ثبوتها فى حال الاختيار أيضا نعم ربما يتوهم الثبوت بطريق اولى و الوجه فى ذلك منع الأولوية و منع القياس و لا إشعار فى شيء منها بكون الكفارة مرتبطة بنفس التظليل فقط بحيث لم يكن فرق بين الحالتين خصوصا مع ما هو ثابت فى الصيد من ثبوت الكفارة فى المرة الاولى و عدم ثبوتها فى المرة الثانية مع كونها أشد لقوله تعالى وَ مَنْ عٰادَ فَيَنْتَقِمُ اللّٰهُ مِنْهُ.

نعم ربما يدعى دلالة صحيحة على بن جعفر قال سألت أخى- عليه السلام- أظلّل و انا محرم؟ فقال: نعم و عليك الكفارة الحديث «۱» على ثبوت الكفارة فى حال الاختيار أيضا لإطلاق قول الراوى: أظلّل، نظرا إلى انه مطلق من حيث الاختيار و الاضطرار كما انه مطلق من حيث أسباب الاضطرار.

و لكن الظاهر انه لا مجال لدعوى الإطلاق من الجهة الأولى بعد عدم كون مورد السؤال هو تظليل المحرم بنحو الإطلاق بل تظليل شخص الراوى الذى كان أخا الإمام- ع- و هو عالم بحاله من جهة الاخوة أيضا.

و العجب من بعض الاعلام- قدّس سره- حيث ذكر فى أصل المسألة و هو حرمة التظليل و عدمها انّ توهّم دلالة هذه الصحيحة على عدم الحرمة من رأس باطل نظرا الى ان تجويزه- ع- له بالاستظلال قضيّة شخصية فى واقعة و لعلّ تجويزه له من أجل كونه مريضا أو كان يتأذى من حرّ الشمس بحيث كان حرجيّا و نحو

---

(١) وسائل أبواب بقية كفارات الإحرام الباب السادس ح- ٢.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٠١

....

ذلك من الاعذار فلا يمكن الاستدلال بها لإثبات حكم كلّى و ذكر هنا انه يظهر ذلك- يعنى ملازمة الكفارة للتظليل و ان التظليل فى جميع الموارد لا- يفارق الكفارة- بوضوح من صحيح على بن جعفر: أظلّل و انا محرم؟ فقال نعم و عليك الكفارة فإن قوله أظلّل كما انه مطلق من حيث الاختيار و الاضطرار كذلك مطلق من حيث أسباب الاضطرار فيعلم منه انّ التظليل مطلقا من اىّ سبب كان يلازم الكفارة و أنت ترى المناقضة بين الكلامين و الحق انه لا مجال لإنكار عدم دلالته على ثبوت الكفارة فى التظليل المحرّم الصادر حال الاختيار لوضوح كونه قضيّة شخصية فى واقعة.

كما انّ دعواه انه يظهر من بعض الروايات المعتبرة أن ملازمة الكفارة للتظليل كانت امرا متسالما عليه و مفروغا عنه و لذا يسأل من الامام- ع- انه يظلل اختيارا و يكفّر زعما منه ان الكفارة ترفع الحرمة فمنعه عن ذلك إلّا إذا كان مريضا ففى معتبرة عبد اللّه بن المغيرة قال قلت لأبى الحسن الأوّل- عليه السلام-:

أظلّل و انا محرم؟ قال: لا، قلت أ فأظلّل و أكفّر؟ قال: لا قلت فان مرضت؟ قال:

ظلّل و كفّر «١».

مدفوعة أوّلا بأنه لا ظهور للرواية فى كون الملازمة بين الكفارة و التظليل امرا مفروغا عنه عند الرّاوى فإنه سئل أوّلا عن أصل جواز التظليل فى حال الإحرام فأجيب بالمنع ثم سئل عن جوازه مع التكفير فأجيب بالمنع أيضا و لا إشعار فى هذا السؤال فضلا عن الدلالة على الملازمة بين الكفارة و التظليل و ليت شعرى انه كيف يدل على كون الملازمة امرا مفروغا عنه.

و ثانيا بأن المفروغية عند السائل لا حجية فيها بعد كون مورد السؤال و الجواب

---

(١) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرابع و الستّون ح- ٣.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٠٢

....

امرا آخرا و هو جواز التظليل فى حال الاختيار مع ضمّ الكفّارة و عدمه.

و قد ظهر من جميع ما ذكرنا انه لا- مجال لاستفادة ثبوت الكفارة فى التظليل الاختيارى الذى يكون محرّما من الروايات و الأدلة اللفظية الواردة فى الباب اللّهم ان يكون مستنده الإجماع كما لا تبعد دعواه فتدبّر.

الجهة الثانية: فى ثبوت الكفارة فى التظليل الجائز الصادر عن اضطرار و نقول انّ العنوان المأخوذ موضوعا لعدم الحرمة فى كثير من الكلمات هو الاضطرار كما فى المتن لكن المحكى عن الشيخين و ابن إدريس اعتبار الضرر العظيم و من البعيد ان يكون مرادهم ثبوت خصوصية زائدة فى المقام بحيث لم يكن مجرد الحرج و الضرر العرفى كافيا كما فى سائر المقامات.

هـذا و امّا الروايات الواردة فى هـذا الباب فظاهر كثير منها انّ المعيار فى الجواز مطلق الأذيـة الشامل لما يتحمّل مثله نوعا كروايـة على بن محمّد قال كتبت اليه:

المحرم هـل يظلـل على نفسِه إذا اذته الشـمس أو المطر أو كـان مريضا أم لا؟ فان ظلّل هل يجب عليه الفـداء أم لا؟ فكتب يظلّل على نفسه و يهريق دما ان شاء اللّه «۱».

و رواية محمد بن إسـماعيل قال سألت أبا الحسن- عليه السـلام- عن الظلّ للمحرم من أذى مطر أو شـمس فقال ارى ان يفديه بشاة و يذبحها بمنى «۲».

و رواية سعد بن سعد الأشعرى عن أبى الحسن الرّضا- عليه السلام- قال سألته

(۱) وسائل أبواب بقية كفارات الإحرام الباب السادس ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب بقية كفارات الإحرام الباب السادس ح- ۳.

....

عن المحرم يظلّل على نفسه فقال: أمن علة؟.

فقلت: يؤذيه حرّ الشمس و هو محرم فقال هى علّة يظلّل و يفدى «۱».

و رواية محمد بن إسـماعيل بن بزيع عن الرّضا- عليه السـلام- قال و سأله رجل عن الظلال للمحرم من أذى مطر أو شـمس و انا اسمع فأمره أن يفـدى شاة و يـذبحها بمنى «۲». قال فى الوسائل بعـد نقلها عن الكلينى: و رواه الشـيخ بإسـناده عن احمـد بن محمـد، و رواه الصـدوق بإسـناده عن محمـد بن إسـماعيل بن بزيع عن أبى الحسن- ع- مثله الّا انه قال: فى أذى من مطر أو شـمس أو قال من علّـة و زاد:

و قال: نحن إذا أردنا ذلك ظلّلنا و فدينا. و ذيل الرواية على نقل الصدوق ربما يشعر بكون الجواز أوسع من الأذى أيضا.

لكن فى مقابلها ما يـدلّ على تضـييق دائرة الجواز مثل روايـة عبد الرحمن بن الحجّاج قال سألت أبا الحسن- عليه السـلام- عن الرجل المحرم كان إذا أصابته الشمس شق عليه و صدع فيستتر منها فقال هو اعلم بنفسه إذا علم انه لا يستطيع ان تصيبه الشمس فليستظل منها «۳».

و رواية إسـحاق بن عمّار عن أبى الحسن- عليه السلام- قال سألته عن المحرم يظلّل عليه و هو محرم قال: لا الّا مريض أو من به علة و الذى لا يطيق حرّ الشمس «۴».

و مضمرة محمد بن منصور عنه- ع- قال سألته عن الظلال للمحرم فقال:

(۱) وسائل أبواب بقية كفارات الإحرام الباب السادس ح- ۴.

(۲) وسائل أبواب بقية كفارات الإحرام الباب السادس ح- ۶.

(۳) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرابع و السّتون ح- ۶.

(۴) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرابع و السّتون ح- ۷.

....

لا يظلّل الّا من علّة أو مرض «١».

و رواية إسماعيل بن عبد الخالق قال سألت أبا عبد اللّه- ع- هل يستتر المحرم من الشمس؟ فقال لا الّا ان يكون شيخا كبيرا أو قال ذا علّة «٢».

و أصرح من الكلّ رواية زرارة قال سألته عن المحرم أ يتغطّى؟ قال امّا من الحرّ و البرد فلا «٣». و السؤال فيها فى نفسه و ان كان يحتمل فيه ان يكون عن تغطية الرأس التى هى محرم آخر على الرجال غير الاستظلال كما عرفت الّا ان الجواب بلحاظ قوله- ع- من الحرّ يدل على كون المراد الاستظلال فتدبّر و مقتضى قاعدة حمل المطلق على المقيّد حمل الطائفة الأولى على الأذية التى لا تتحمل عادة و تكون مشقة و حرجا.

ثم ان كثيرا من الروايات المتقدمة كما تدل على الجواز فى مورد الاضطرار كذلك تدل على ثبوت الكفارة و قد مرّ انه لا منافاة بين الجواز بحسب الحكم الثانوى و بين ثبوت الكفارة بوجه.

الجهة الثالثة: فى جنس الكفارة و قد ظهر لك بملاحظة الروايات المتقدمة أنّها بين ما يدلّ على لزوم الكفارة بعنوانها و ما يدل على لزوم اراقة الدّم و ما يدل على لزوم الفدية بشاة و ما يكون ظاهره لزوم التصدق بمدّ لكلّ يوم و حيث ان الأخيرة رواية واحدة رواها على بن أبى حمزة البطائنى عن أبى بصير و علىّ المذكور كذاب معروف فلا مجال للاستناد بها بل اللازم طرحها و عليه فمقتضى قاعدة حمل المطلق على

---

(١) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرابع و السّتون ح- ٨.

(٢) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرابع و السّتون ح- ٩.

(٣) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرابع و السّتون ح- ١٤.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٠٥

....

المقيّد الأخذ بما يدل على تعيّن الشاة و الحكم بلزوم اراقة دمها.

نعم قد عرفت فى صحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى- عليهما السلام- انه بعد ما سوّغ له الامام- ع- التظليل و حكم عليه بوجوب الكفارة انّ الراوى عن علىّ قال: فرأيت عليّا إذا قدم مكّة ينحر بدنة لكفارة الظلّ «١». و قد حمله جملة من الأصحاب على الاستحباب لكنه ربما يقال: انه لا وجه له لانه بعد ما كان ظاهر الروايات تعين الشاة لا يكون غيرها مجزيا و لو كان إبلا و فعل على بن جعفر لا يكون حجة و لعلّه اجتهاد منه غير متبع عندنا.

و يبعد هذا القول انّ مثل على بن جعفر مع شدّة اتصاله بالإمام- ع- و كثرة رواياته عنه الحاكية عن إحاطته بالأحكام و المسائل لا يكاد يخفى عليه مثل ذلك خصوصا مع التفاوت الفاحش بين قيمتى البدنة و البقرة و عليه فالظاهر هو الحمل على الاستحباب ثم ان الظاهر ان قوله- قده- فى المتن، على الأحوط راجع الى أصل كفارة الاستظلال لا خصوص ما إذا كان عن عذر لما عرفت من عدم دلالة شىء من الروايات على ثبوت الكفارة للتظليل المحرّم غير الجائز و الوجه فى الاحتياط دون الفتوى امّا وجود الرواية الدالة على التصدق و امّا إطلاقات الكفارة و الدّم التى يبعد تقييدها مع كثرتها فتدبّر.

الجهة الرّابعة: فى تكرّر الكفارة بتكرر الاستظلال و عدمه و محل الكلام انّما هو التكرر بالتكرر فى إحرام واحد ضرورة انّه إذا كان فى إحرامين و لو كانا لعمرة التمتع و حجّه المرتبطين اللذين يعدّان عملا واحدا كما مرّ مرارا لا خفاء فى التعدّد لتعدّد

(۱) وسائل أبواب بقیّة کفارات الإحرام الباب السادس ح- ۲.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۳۰۶

....

الإحرام و لا مجال معه لاحتمال التداخل أصلا و لو کان سبب الاستظلال شیئا واحدا کالمرض- مثلا- کالافطار فی یومین من شهر رمضان.

و الظاهر انّ المستفاد من الروایات و الفتاوی التداخل و عدم التکرّر لوضوح تکرر الاستظلال فی مثل الشیخ الکبیر و المریض سیّما إذا کان الإحرام من مسجد الشجرة الذی هو أبعد المواقیت و یکون الفصل بینه و بین مکة ما یتجاوز عن سبعین فرسخا و فی هذا المسیر یتحقق الخروج و الدخول فی المحل کثیرا جدّا فإذا التزمنا بثبوت الکفارة لکل مرّة یلزم ثبوت مثل ثلاثین شاة فی إحرام واحد و هذا مما یطمئن الإنسان بعدمه خصوصا مع عدم التعرض للزوم التکریر فی شیء من الرّوایات المتقدمة مع وضوح الحاجة الی البیان علی تقدیره بل بعضها ظاهر فی عدم التکرر مثل ما یدل علی انه یفدی بشاة و یذبحها بمنی الظاهر فی شاة واحدة مع کون مورده تکرر الاستظلال کما لا یخفی.

هذا مضافا الی صحیحة علی بن راشد الظاهرة فی عدم اللزوم فی إحرام واحد و فی اللزوم فی إحرامین و قد عرفت انه مقتضی القاعدة و هی ما رواه قال قلت له- ع- جعلت فداک انه یشتدّ علیّ کشف الظلال فی الإحرام لأنّی محرور یشتدّ علیّ حرّ الشمس فقال: ظلّل و أرق دما فقلت له دما أو دمین؟ قال: للعمرة قلت انّا نحرم بالعمرة و ندخل مکّة فنحلّ و نحرم بالحجّ قال: فارق دمین «۱». و قد نوقش فی سندها بأن الراوی عن علی بن راشد هو محمد بن عیسی بن عبید الیقطینی و قد ضعّفه الشیخ- قده- مضافا الی انّ الروایة تکون مضمرة.

و لکن یدفع المناقشة مضافا الی ما عرفت من عدم کون مفاد الروایة مخالفا للقاعدة بل لولاها لکانت القاعدة تقتضی ذلک انه قد وثق النجاشی و غیره

(۱) وسائل أبواب بقیة کفارات الإحرام الباب السابع ح- ۱.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۳۰۷

[الأوّل: صید البرّ اصطیادا و أکلا]

الأوّل: صید البرّ اصطیادا و أکلا و لو صاده محلّ، و اشارة و دلالة، و إغلاقا و ذبحا، و فرخا و بیضة، فلو ذبحه کان میتة علی المشهور و هو أحوط، و الطیور حتی الجراد بحکم الصّید البرّی، و الأحوط ترک قتل الزنبور و النّحل ان لم یقصدا إیذائه، و فی الصید أحکام کثیرة ترکناها لعدم الابتلاء بها (۱).

الرجل المذکور و هو باعتبار تبحره و تخصصه فی هذا الفن یکون مقدّما علی الشیخ الذی هو ذو فنون مع انه ربما یقال ان منشأ تضعیف الشیخ هو استثناء ابن الولید و تلمیذه الصدوق روایات الرجل المذکور عن خصوص یونس بطریق منقطع أو ما ینفرد بروایته عنه و الروایة التی رواها فی المقام انما هی عن غیر یونس فلا وجه لطرحها أصلا فالأقوی- ح- ما فی المتن هذا تمام الکلام فی التظلیل و بعد البحث عنه نرجع الی الترتیب المذکور فی المتن.

(۱) فى هـذا الأمر الـذى هو أوّل محرمات الإحرام بلحاظ ترتب أحكام كثيرة عليه خصوصا ما يتعلق بكفارته فقد جعل فى الوسائل لخصوص كفارة الصيد فصلا و عقد فيه ما يتجاوز عن خمسين بابا و لكفارة سائر المحرمات فصلا آخرا جهات من الكلام:

الجهة الاولى: فى أصل حرمة صيد البرّ على المحرم و الظاهر تحقق الإجماع عليه بل عن المنتهى انه قول كل من يحفظ عنه العلم و لم يحك الخلاف من غيرنا إلّا فى بعض الفروع مثل ما حكى عن الشافعى و أبى حنيفة من الخلاف فى أكل ما صاده المحلّ و ذبحه من دون أمر و لا دلالة و لا اعانة.

و يدلّ عليه قبل الإجماع الكتاب و السنة امّا الكتاب فقوله تعالى فى سورة المائدة (آية ۹۵) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ الى آخر الآية، و فى الآية التى بعد هذه الآية:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۰۸

....

أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً وَ اتَّقُوا اللّهَ الَّذِى إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ.

و امّا السنّة فروايات مستفيضة بل ذكر فى الجواهر انه يمكن دعوى القطع بمضمونها ان لم تكن متواترة اصطلاحا.

الجهة الثانية: لا شبهة فى حرمة الاصطياد و التعبير بالصيد انّما هو بملاحظته و ان كان الجمع بين الصيد و بين الاصطياد لعلّه غير ملائم و لذا جعل صاحب الجواهر التعبير بالاصطياد قرينة على كون عبارة الشرائع هو المصيد بعد حكايتها عن نسخة ثانى الشهيدين و كيف كان فلا إشكال فى حرمة الاصطياد.

و امّا حرمة سائر الأفعال المتعلقة بالصيد المذكورة فى المتن و مثله فيدل عليه الكتاب بملاحظة ان الصيد فى الآية الاولى لا بد و ان يراد منه المصيد بلحاظ النهى عن قتله ضرورة ان ما يجرى فيه القتل انّما هو الحيوان و الظاهر- ح- ان المراد بالصيد فى الآية الثّانية ما يراد منه فى الآية الاولى و ان كان الظاهر ابتداء ان يكون المحرم هو فعل المكلف لكن الآية الأولى قرينة على تعلق الحرمة بنفس الحيوان المصيد خصوصا مع تقابله مع صدر الآية الدال على حلية صيد البحر و طعامه و عليه فالمقام نظير قوله تعالى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ الآية و سائر الموارد التى تعلق التحريم بنفس العين الخارجيّة و من الظاهر ان متعلق التحريم فى مثل هذه الموارد جميع الأفعال المتعلقة بالعين المحرّمة فتدل الآية فى المقام مضافا الى حرمة الاصطياد على حرمة الأكل من الصيد و لو كان الصائد محلا و لم يكن المحرم دخيلا فى صيده بوجه و كذا حرمة الإشارة و الدّلالة المؤثرتين فى تحقق الاصطياد و قد حكى عن صاحب المدارك فى الفرق بين الإشارة و الدلالة ان الاولى أخص

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۰۹

....

من الثانية لصدق الدلالة على الكتابة و غيرها و اختصاص الإشارة بالإشارة الخارجية المتحققة بعضو من أعضاء البدن كاليد و العين و الرأس أو بغيره كالإشارة بالعصا.

و فى هذا الفرق و ان كان نظر بلحاظ أن المغايرة بالعموم و الخصوص المطلق لا تصحّح العطف لأن ذكر العام يغنى عن الخاص الّا انه حيث لا يكون الحكم متعلقا بالعنوانين بل يشمل كل ما له مدخلية فى تحقق الاصطياد و لو كان مثل وضع سلاح الصائد فى يده فضلا عن إعطاء السّلاح إياه فلا يهم البحث و التعرض الّا انه يأتى فى البحث عن مفاد صحيحة الحلبى ما يدل على الفرق بينهما.

و امّا السّنة فتدل على حرمة ما ذكر كلّا أو بعضا روايات أجمعها و أشملها:

صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: لا تستحلّن شيئا من الصيد و أنت حرام، و لا و أنت حلال فى الحرم و لا تدلّن

عليه محلا و لا محرما فيصطاده، و لا تشر اليه فيستحلّ من أجلك فإن فيه فداء لمن تعمّده «۱».

و فى الصحيحة بعد لزوم تقييد الصيد فيها بالصيد البرّى بمقتضى الآية الدالة على حلّية صيد البحر و طعامه و الروايات الآتية الواردة فى ذلك و بعد ظهور الفقرة الأولى كالآية المتقدمة فى عدم حليّة شىء من الأفعال المتعلقة بالصيد من الأمور المذكورة فى المتن و غيرها مما أشرنا إلى بعضها لوضوح كون المراد من الصّيد فيها هو المصيد لا الاصطياد تلزم الإشارة إلى نكتتين:

إحديهما: انه بعد دلالة الفقرة الأولى على سعة دائرة الحرمة و عمومها لكل فعل يتعلّق بالصيد يكون التعرض لحرمة الدلالة و الإشارة من قبيل ذكر الخاص بعد العام و الوجه فيه لعلّه كونهما من الافراد الخفيّة المفتقرة إلى التنبيه و البيان لأن

(۱) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب الأوّل ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۱۰

....

مجرد الدلالة و الإشارة بعيد عن كونه من الأفعال المتعلقة بالصيد فيحتاج الى التعرض.

ثانيتهما: ظهور الرواية فى الفرق بين الدلالة و الإشارة و المغايرة بينهما خصوصا مع تفريع قوله: فيصطاده على الاولى و تفريع قوله: فيستحلّ من أجلك على الثانية فإن اختلاف التفريعين ظاهر فى ثبوت المغايرة الكاملة فى البين و ان مرجع الدلالة الى عدم كون الدليل مريدا لتحقق الاصطياد فى الخارج بل هو أمر قد أراده الصائد و عزم عليه غاية الأمر ان الدليل يرشده الى الصيد و مكانه كدليل الطريق الذى لا يكون شأنه إلّا الإراءة و تبيينه من دون ان يكون غرضه متعلقا بالمقصد أصلا و امّا الإشارة فعلى ما يستفاد من تفريع الرواية يكون المراد بها هى الإشارة المؤثرة فى أصل ارادة الاصطياد من الصائد فإن قوله: فيستحل من أجلك، أنّ الاصطياد و الاستحلال كان مستندا إلى الإشارة المحرّكة المؤثرة و عليه فمجرد الإشارة الخالية عن التشويق و التأثير داخل فى الدلالة و لا تكون مقصودة من الإشارة فى الرّواية هذا و لكن فى جملة من الروايات الآتية المتعرضة لحرمة الدلالة و الإشارة قد اقتصر فيها على أحد العنوانين فهما كعنوانى الفقير و المسكين إذا اجتمعا افترقا و إذا افترقا اجتمعا.

و امّا سائر الرّوايات فمنها: صحيحة منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: المحرم لا يدلّ على الصيد فان دلّ عليه فقتل فعليه الفداء «۱».

و منها: رواية عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: و اجتنب فى إحرامک صيد البرّ كلّه و لا تأكل ممّا صاده غيرک و لا تشر اليه فيصيده «۲».

(۱) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب الأوّل ح- ۳.

(۲) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب الأوّل ح- ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۱۱

....

و منها: مرسلة ابن (أبى خ ل) شجرة عمّن ذكره عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى المحرم يشهد على نكاح محلّين قال: لا يشهد ثم قال: يجوز للمحرم ان يشير بصيد على محلّ «۱». و الظاهر كما افاده الصدوق و الشيخ ان الذيل استفهام إنكارى جىء به شاهدا على عدم جواز كون المحرم شاهدا على النكاح و لو كان بين الزوج و الزوجة المحلّين.

و منها: صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: لا تأكل من الصيد و أنت حرام و ان كان اصابه محلّ «۲». و قد نقل فى الوسائل رواية أخرى لمعاوية بن عمار مفادها عين مفاد هذه الرواية و ان كان بينهما اختلاف يسير فى التعبير و من الظاهر اتحاد الرّوايتين و عدم تعدّدهما.

و منها: صحيحة ابن أبى نصر عن أبى الحسن الرّضا- عليه السلام- قال سألته عن المحرم يصيب الصيد بجهالة قال: عليه كفارة قلت فإن أصابه خطاء قال:

و أيّ شيء الخطاء عندك؟ قلت ترى هذه النخلة فتصيب نخلة أخرى فقال نعم هذا الخطاء و عليه الكفارة قلت فإنّه (فإن خ ل) أخذ طائرا متعمدا فذبحه و هو محرم قال: عليه الكفارة قلت جعلت فداك الست قلت ان الخطاء و الجهالة و العمد ليسوا بسواء فبأىّ شيء يفضل المتعمد الجاهل و الخاطى؟ قال انه اثم و لعب بدينه «۳».

و منها: صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال ما وطئته أو وطأه بعيرك و أنت محرم فعليك فدائه و قال: اعلم انه ليس عليك فداء شيء أتيته و أنت محرم جاهلا به إذا كنت محرما فى حجّك أو عمرتك الّا الصيد فإن

---

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الأوّل ح- ۸.

(۲) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الثانى ح- ۳.

(۳) وسائل أبواب كفارات الصيد الباب الواحد و الثلاثون ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۱۲

....

عليك الفداء بجهالة كان أو عمد «۱». و منها غير ذلك من الروايات الدالة على حكم الصّيد.

الجهة الثالثة: فى حكم الفرخ و البيضة و الوجه فى التعرض لخصوصهما مضافا الى التبعيّة عن الروايات المتعرضة لهما انّ البيضة لا يصدق عليها عنوان الصيد فإن بيضة الصيد غير الصيد و لا يشملها ما يدل على حرمة الصيد كما انّ الفرخ لأجل عدم قدرته على الامتناع عن الإنسان أو حيوان آخر يكون خارجا عن مفهوم الصيد الذى يعتبر فيه الامتناع و التوحش كما سيأتى إن شاء اللّه تعالى.

فنقول المعروف بل المتسالم عليه عندهم هى حرمتهما كالأصل أكلا و إتلافا مباشرة و دلالة و اعانة و الظاهر انه لم يقم دليل على الحرمة بالمطابقة بل مقتضى الروايات المتعددة ثبوت الكفارة فيهما و قد عرفت ان ثبوتها يكشف عن الحرمة فى مورد الحكم الاولى.

منها: صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج قال: قال أبو عبد اللّه- عليه السلام- فى قيمة الحمامة درهم و فى الفرخ نصف درهم و فى البيض ربع درهم «۲».

و منها: صحيحة حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال فى الحمام درهم و فى الفرخ نصف درهم و فى البيضة ربع درهم «۳».

و مقتضى إطلاقهما ثبوت الحرمة لهما فى مورد ثبوت الحرمة للحمام سواء كان محرما و لو فى غير الحرم أو فى الحرم و لو لم يكن محرما.

---

(۱) وسائل أبواب كفارات الصيد الباب الواحد و الثلاثون ح- ۴.

(۲) وسائل أبواب كفارات الصيد الباب العاشر ح- ۱.

(۳) وسائل أبواب كفارات الصيد الباب العاشر ح- ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣١٣

....

و منها: روايـة الحرث بن المغيرة عن أبى عبـد اللّه- عليه السـلام- قال سـئل عن رجل أكل من بيض حمام الحرم و هو محرم قال: عليه لكـلّ بيضـة دم و عليه ثمنها سـدس أو ربع درهـم- الوهم من صالـح يعنى الراوى عن ابن المغيرة- ثم قال: ان الـدّماء لزمته لأكله و هو محرم و ان الجزاء لزمه لأخذه بيض حمام الحرم «١».

و منهـا: صـحيحة معاويـة بن عمار المتقدمـة فى ذيل الجهـة الثانيـة فإن ما يوطأ بسـبب الإنسان أو البعير هو الفرخ و البيض غالبا كما لا يخفى.

و منها: صـحيحة أبى عبيـدة عن أبى جعفر- ع- قال سألته عن رجل محلّ اشترى لرجل محرم بيض نعامـة فأكله المحرم قال على الذى اشتراه للمحرم فداء و على المحرم فداء قلت: و ما عليهما قال على المحلّ جزاء قيمة البيض لكل بيضة درهم و على المحرم لكل بيضـة شاة «٢».

الجهة الرّابعة: فى حكم الصـيد الذى ذبحه المحرم و المشهور شهرة عظيمة بل كما فى الجواهر: لم يحك الخلاف فيه بعض من عادته نقله و ان ضـعف بل فى المنتهى و عن التذكرة الإجماع عليه انه يكون اكله حراما مطلقا على المحرم و المحلّ و انه ميتة كما فى جملة من العبارات أو كالميتة كما فى جملة أخرى لكن المحكى عن الفقيه و ابن الجنيد و الشـيخ المفيد و السـيّد المرتضـى حلّية اكله على المحلّ لكن الـذى ينبغى الالتفات اليه انّ العنوان المأخوذ فى كلمات المشـهور القائلين بالحرمة هو عنوان الذبح و المأخوذ فى كلمات القائلين بالحلّية للمحلّ ما صاده المحرم فقد قال المفيد فى

(١) وسائل أبواب كفارات الصيد الباب العاشر ح- ۴.

(٢) وسائل أبواب كفارات الصيد الباب الرابع و العشرون ح- ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣١۴

....

المقنعة: «و لا بأس ان يأكل المحلّ مما صاده المحرم و على المحرم فدائه على ما ذكرناه» و مثله نقل عن الباقين.

و عمدة مسـتند المشهور رواية إسحاق بن عمّار الآتية و امّا مرسلة ابن أبى عمير عمن ذكره عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال قلت له المحرم يصيب الصيد فيفديه أ يطعمه أو يطرحه؟ قال إذا يكون عليه فداء آخر قلت: فما يصنع به؟ قال: يدفنه «١».

فمضافا إلى إرسالها و عدم تمامية ما اشتهر من ان مراسيل ابن أبى عمير كمسانيده لعدم الدليل عليه بل الدليل على خلافه كما قرر فى محلّه- انّ الاسـتدلال بهـا على الحرمـة على المحـلّ أيضا مبنى على كون قول السائل: أ يطعمه من باب الافعال و ناظرا إلى إطعام الغير من دون فرق بين ان يكون محرما أو محلا بل الحكم فى الجواب بثبوت فـداء آخر عليه قرينـة على كون المراد بالغير هو المحلّ فتدبّر لانـه لو كان القول المـذكور من باب الثلاثى المجرد يكون السؤال ناظرا الى جعله طعاما لنفسه الـذى يكون محرما كما هو المفروض فى الرّواية و الظاهر ان عطف الطرح عليه قرينة على كون ذلك من باب الافعال لأن الطرح انّما هو سـبب ناقص لتحقق أكل الغير و الّا لا يبقى فرق بينه و بين الـدفن الـذى أمر به فى الجواب و لا مجـال لاحتمال كون الفـداء الآخر ناظرا الى خصوص قوله: أ يطعمه فان الظاهر ثبوت الفداء على كلا التقديرين كما لا يخفى.

و دعوی: ان الرّوایـة فی مقام وجوب الفـداء الآخر علی المحرم لو أطعمه المحلّ و لا تدل علی الحرمة المطلقة و امّا أمره بالدفن لأجل الفرار عن الفداء.

مدفوعة بأنه لو کان الصید المزبور حلالا علی المحلّ لم یکن وجه لثبوت الکفارة

---

(۱) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب العاشر ح- ۳.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۳۱۵

....

فی إطعامه فالحکم بالثبوت لا ینطبق الّا علی کونه حراما له.

کما انّ روایـة وهب عن جعفر عن أبیه عن علی- علیهم السـلام- قال إذا ذبح المحرم الصـید لم یأکله الحلال و الحرام و هو کالمیتة و إذا ذبح الصید فی الحرم فهو میتة حلال ذبحه أو حرام «۱». لا تصلح للاستناد إلیها لضعف السند بوهب لانه علی تقدیر کونه هو وهب بن وهب کما لا تبعد دعوی انصراف إطلاقه إلیه فهو من أکذب البریّة و علی تقدیر عدم الانصراف یکون مردّدا بین الثقة و غیره.

فیکون المستند الوحید هو ما رواه الشیخ بإسناده عن محمد بن الحسن الصفّار عن الحسن بن موسی الخشاب عن إسحاق عن جعفر- ع- انّ علیّا- علیه السـلام- کان یقول إذا ذبح المحرم الصّـید فی غیر الحرم فهو میتة لا یأکله محلّ و لا محرم، و إذا ذبح المحلّ الصید فی جوف الحرم فهو میتـة لا یأکله محلّ و لا محرم «۲». و المراد من إسـحاق هو إسحاق بن عمار المعروف الفطحی الثقة و امّا الراوی عنه و هو الحسن بن موسی فقد قال النجاشی انه من وجوه أصحابنا و حکی عن البهبهانی- قده- فی التعلیقة روی عنه محمد بن احمد بن یحیی و لم یستثنه ابن الولید.

و کیف کان فاسـتناد المشـهور إلیها یکفی فی اعتبارها و لو فرض فیها ضـعف من حیث السّـند لکن صاحب المـدارک قده- مال الی القول بالحلّ نظرا الی عـدم اعتبار مثل هذه الروایة مما لا یکون رواتها إمامیین عدولا خصوصا مع کون الروایات المقابلة صـحاحا کما یأتی إن شاء اللّه تعالی هذا بالنظر الی السند.

و أما من جهة الدّلالة فالمأخوذ فی الروایة هو عنوان الذبح و لا إشـکال فی تحققه فیما إذا ذبح المحرم الصـید الذی اصـطاده بنفسه أو اصطاده غیره و تصدی

---

(۱) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب العاشر ح- ۴.

(۲) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب العاشر ح- ۵.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۳۱۶

....

المحرم لذبحه فقط و امّا شـموله لما إذا حصل موته بسبب الرّمی أو الکلب المعلّم بحیث لو لم یکن محرما لاتّصف بالتذکیة فقد ذکر فی الجواهر بعـد ان حکی عن الشـیخ احتمال التفصـیل بین الذبـح و التذکیـة بالرّمی بأن الأول میتة بخلاف الثانی و عن قائل انه ظاهر اختیار المفیـد فی المقنعـة: «یمکن دعوی الإجماع علی کون المراد مطلق تذکیـة المحرم من الذبح نصّا و فتوی» و لکن الظاهر جریان المناقشة فی هذا الکلام یأتی التعرض لها بعد إیراد الروایات المخالفة إن شاء اللّه تعالی.

و امّیا قوله: فهو میتـة فظاهره أنه میتـة حقیقـة لأن المیتـة فی اصـطلاح الشـرع لیست خصوص ما مات حتف انفه و بالموت الطبیعی بل

المراد بها غير المذكى فلا يكون فى الشرع الّا عنوانان: المذكى و الميتة فكل ما لم يكن مذكى بالتذكية الشرعية التى يعتبر فيها أمور مخصوصة كالتسمية و استقبال القبلة و فرى الأوداج الأربعة و غيرها من الأمور المعتبرة فيها يكون ميتة و عليه فلا وجه لاحتمال كون المراد هو التنزيل و التشبيه نظير قوله زيد أسد حيث لا محيص فيه عن التنزيل بل الظاهر كونه ميتة حقيقة و فى نظر الشرع لا منزل منزلتها لكن قوله بعده:

لا يأكله .. يحتمل ان يكون من باب التعرض لبعض آثار الميتة التى يقصد من الصيد نوعا و هو أكل لحمه من دون ان يكون ذلك موجبا للتقييد فى قوله: فهو ميتة بل إطلاقه باق بحاله و الجملة التى بعدها من باب ذكر الخاص بعد العام لأجل الاهتمام بالخصوصيّة و يحتمل ان يكون قرينة على اختصاص الحكم بالأكل و عدم جريان سائر أحكام الميتة عليه و لكن الظاهر هو الأوّل و عليه فلو لم يكن فى البين الا هذه الرواية لكان مقتضاها ترتب جميع أحكام الميتة عليه لفرض تحقق موضوعها شرعا بنحو الحقيقة و لكن هنا روايات أخرى يأتى التعرض لها إن شاء اللّه تعالى لعله يكون مفادها مخالفا مع هذه الرواية.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣١٧

....

و امّا ما يدلّ على جواز أكل المحلّ فعدّة روايات صحاح:

منها: رواية منصور بن حازم قال: قلت لأبى عبد اللّه- عليه السلام- رجل أصاب صيدا و هو محرم آكل منه و انا حلال؟ قال: انا كنت فاعلا، قلت له:

فرجل أصاب مالا حراما فقال ليس هذا مثل هذا يرحمك اللّه انّ ذلك عليه «١».

و منها: رواية حريز قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن محرم أصاب صيدا أ يأكل منه المحلّ؟ فقال: ليس على المحلّ شيء إنّما الفداء على المحرم «٢».

و منها: رواية معاوية بن عمّار قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن رجل أصاب صيدا و هو محرم أ يأكل منه الحلال؟ فقال: لا بأس إنّما الفداء على المحرم «٣».

و منها: رواية أخرى لمعاوية بن عمّار قال: قال أبو عبد اللّه- عليه السلام- إذا أصاب المحرم الصيد فى الحرم و هو محرم فإنّه ينبغى له ان يدفنه و لا يأكله أحد و إذا أصاب فى الحلّ فان الحلال يأكله و عليه الفداء «۴». قال فى الوسائل بعد نقل الرواية عن الكلينى: و رواه الشيخ بإسناده عن حمّاد بن عيسى عن معاوية بن عمّار مثله الّا ان فى نسخة «يدفنه» و فى أخرى «يفديه».

و منها: رواية الحلبى قال المحرم إذا قتل الصيد فعليه جزاؤه و يتصدق بالصيد على مسكين «۵». و الظاهر ان المراد من الذيل هو التصدق بالصيد على المسكين فيدل على جواز اكله له و الّا لا وجه لوجوبه بل جوازه و احتمال كون الباء للسببيّة بحيث كان المراد هو لزوم التصدق على المسكين لأجل الصيد الذى قتله حراما

---

(١) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الثالث ح- ٣.

(٢) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الثالث ح- ۴.

(٣) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الثالث ح- ۵.

(۴) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الثالث ح- ٢.

(۵) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب العاشر ح- ۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣١٨

....

و غير مشروع فى غاية البعد لكن الإشكال فى ان الحلبى لم ينقله عن المعصوم- عليه السلام- بل الظاهر كونه فتوى نفسه و ان كان يبعده ان مثل الحلبى لا يصدر منه الفتوى الّا بما سمع منه- ع- خصوصا بعد عدم كون الفتوى فى تلك الأزمنة مغايرة للفظ الصادر عنه- ع- بخلاف مثل زماننا كما لا يخفى.

هذه هى الروايات الدالّة على الجواز التى يشترك جميعها سوى الأخيرة التى ربما يتأمل فى كونها رواية فى التعبير بإصابة المحرم الصيد.

و امّا الأخيرة فالتعبير فيها انّما هو بالقتل و امّا الرواية الدالة على المنع فقد عرفت انّ العنوان المأخوذ فيها هو الذبح و- ح- ان قلنا بثبوت التعارض بين الروايتين و عدم إمكان جمع مقبول فى البين فاللازم ترجيح دليل المشهور لأن الشهرة الفتوائية أوّل المرجحات فى باب تعارض الخبرين كما قررنا فى محلّه فلا محيص عن الالتزام بما عليه المشهور و الحكم بالحرمة مطلقا محلّا كان أو محرما و ان لم نقل بالمعارضة و قلنا بإمكان الجمع بينهما فاللازم ملاحظة وجه الجمع فنقول: يظهر من الجواهر إمكان الجمع بينهما بوجهين و ينبغى أوّلا-التعرض لعبارته ثم توضيحها ثم بيان ما أورد أو يمكن ان يورد عليه قال بعد ترجيح الطائفة الأولى بالشهرة العظيمة و الإجماعات المحكية الجابرة على الطائفة الثانية و ان كانت صحيحة: «خصوصا بعد عدم الصّراحة فى دلالة البعض لاحتمال ارادة غير القتل من الإصابة فيكون المحلّ هو المذكّى له و ان كان الذى رماه المحرم و كون الباء فى «بالصيد»- يعنى الواقع فى رواية الحلبى- للسببية و الصيد المصدرية أى يتصدق لفعله الصيد على مسكين أو مساكين خصوصا بعد ضعف القرينة المزبورة باختلاف النسخة فى قوله: يدفنه على ما قيل فان بدلها فى أخرى «يفديه» أو المراد جزاء الصيد أو غير ذلك بل عن الشيخ احتمال التفصيل بين الذبح و التذكية بالرمى فالأوّل ميتة بخلاف الثانى الذى يمكن حمل النصوص عليه بل

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۱۹

....

قيل انّه ظاهر اختيار المفيد فى المقنعة لكن يمكن دعوى الإجماع على كون المراد مطلق تذكية المحرم من الذبح نصّا و فتوى».

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ۵ جلد، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، دوم، ۱۴۱۸ ه‍ ق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج؛ ج۳، ص: ۳۱۹

و مرجع الجمع الأوّل إلى حمل مستند المشهور على تحقق الذبح و القتل من المحرم و حمل روايات الحليّة على كون المراد بالإصابة مجرّد الأخذ و الاستيلاء فقط و تحقق التذكية و الذبح من المحلّ فيكون ارتباط الصيد بالمحرم انّما هو فى مجرّد أخذه ثم تسليمه الى المحلّ ليذبحه.

و مرجع الجمع الثانى الذى احتمله الشيخ الى حمل مستند المشهور على تحقق الذبح الخاص من المحرم من دون ان يكون شاملا للتذكية بالرمى أو بالكلب المعلم و شمول روايات الحليّة مضافة الى مجرد الأخذ و الاستيلاء للتذكية بأحدهما و عليه فيكون كل واحدة من الطائفتين شاملة للصورتين من الصور الأربع التى هى عبارة عن ذبح المحرم ما اصطاده بنفسه أو اصطاده غيره و ازهاقه روح الصيد بالرمى أو الكلب المعلّم و أخذه و استيلائه على الصيد و تسليمه الى المحلّ ليذبحه.

لكنه أورد صاحب الجواهر- قده- على هذا الجمع بأنه يمكن دعوى الإجماع على كون المراد مطلق تذكية المحرم من الذبح نصّا و فتوى و استشكل عليه بأنّه لو قلنا باعتبار الإجماع فإنّما نقول به فى المسائل الفقهية و امّا الإجماع فى استظهار المراد الراجع الى الفهم و الاستنباط فليس بحجة لأنه ليس فى المسألة الفقهيّة.

أقول: بعد إخراج رواية الحلبى عن الروايات المخالفة لعدم كونها رواية عن المعصوم- عليه السلام- لعدم نقله عنه و لو بنحو الإضمار لا فى الوسائل و لا فى الكافى المطبوعين حديثا المشتملين على التذييلات و الرجوع الى المصادر الأصليّة بل نقل انه لم يكن موجودا فى الكافى المطبوع و عليه فكيف رواه صاحب الجواهر عن الحلبى عنه- ع- الظاهر فى ان المراد بمرجع الضمير هو أبو عبد اللّه- عليه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٢٠

....

السلام- «١» فلا حاجة إذا إلى حمل قوله: و يتصدّق بالصيد على مسكين على خلاف ظاهره من ان المراد بالباء هو السببية أو كون المراد هو الجزاء و الفداء، يتعين الجمع الثانى لبعد إطلاق الذبح المأخوذ فى دليل المشهور على التذكية بالرمى و نحوه و بعد حمل الإصابة فى الروايات الكثيرة على مجرد الأخذ و الاستيلاء فقط مع تحقق التذكية بيد المحلّ و يؤيّده قوله- ع-: ان يدفنه فى رواية ابن عمار المتقدمة على ما فى رواية الكلينى الذى هو أضبط من الشيخ- قده- فى نقل الرّواية.

و بذلك يمكن الجمع بين الكلمات أيضا على ما ذكرنا فى أوّل البحث فان العنوان المأخوذ فى عبارات المشهور هو عنوان الذبح، و المأخوذ فى عبارات المخالفين لهم هو عنوان الإصابة و ان كان يبعّده ان لازمة عدم تعرّض كل واحد من الطرفين لحكم العنوان الذى تعرض له الأخر و هو بعيد جدّا لكن الا بعد منه جعل عنوان الذبح شاملا لمجرد الأخذ و الاستيلاء الذى هو مورد الإصابة قطعا و القدر المتيقن من عنوانها.

و قد تحصّل من جميع ما ذكرناه انه على تقدير التعارض لا بد من ترجيح مستند المشهور و على تقدير عدمه يكون الترجيح مع الجمع الذى احتمله الشيخ- قده.

و كيف كان فقد عرفت انّ ظاهر رواية إسحاق المتقدمة التى هى دليل المشهور كون ذبيحة المحرم إذا كان صيدا ميتة حقيقة يترتب عليها جميع آثار الميتة و لا تختص الحرمة بالأكل و ان ذكره بعده انّما هو لأجل كونه الغرض المهم من الصيد و لكن وردت روايات متعددة فيما إذا اضطرّ المحرم الى الصيد و الميتة بحيث

(١) لكن الشيخ و ان رواه فى التهذيب فى موضع منه عن الكلينى بهذا النحو لكنه رواه فى موضعين آخرين منه و فى موضع من الاستبصار عن الحسين بن سعيد عن ابن أبى عمير عن حماد عن الحلبى عن أبى عبد اللّه- ع- قال المحرم الى آخر الحديث مع زيادة قوله فان عاد فقتل صيدا آخر لم يكن عليه جزاؤه و ينتقم اللّه منه و النقمة فى الآخرة فراجع.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٢١

....

كان أمره دائرا بينهما و مقتضاها لزوم تقديم الصيد على الميتة و فى مقابلها و ان كان بعض الروايات الدالة على تقديم الميتة على الصيد الّا انّ الظاهر كونها مخالفة للمشهور و لا بد من طرحها و ان كان المحكى عن الشيخ- قده- انه حملها على ما لا ينافى الطائفة الأولى كالحمل على عدم التمكّن الّا من الميتة و غيره من المحامل الّا انه على تقدير عدم صحّة المحامل المذكورة لعدم اقتضائها للخروج عن عنوان التعارض يكون الترجيح مع الطائفة الأولى لما عرفت.

و كيف كان ففى بعض هذه الطائفة- مضافا الى ان نفس ترجيح الصيد على الميتة قرينة على عدم كونه ميتة و الّا لكان اللازم ان يكون حاله أسوء منها لانه مضافا الى كونه ميتة يكون اصطياده أيضا محرّما بخلاف الميتة التى لا يكون فيها إلّا أثارها و ليس فى اتصافها بذلك وقوع فعل محرّم حتى لو قتل ما يملكه من الغنم- مثلا- على غير طريق شرعى متعمدا كترك ذكر اسم اللّه عليه كذلك فإنه لا يكون فى البين الّا الاتصاف بكونه ميتة و ترتب آثار الميتة عليه من دون ان يكون هناك عمل محرّم- ما يدل على كون الصيد الذى ذبحه المحرم ملكا و مالا مضافا اليه و هذا لا يجتمع مع كونه ميتة لعدم ثبوت المالية بالنسبة إليه ففى رواية يونس بن يعقوب قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن المضطرّ إلى الميتة و هو يجد الصيد قال:

يأكل الصيد، قلت انّ اللّه عزّ و جلّ قد أحلّ له الميتة إذا اضطرّ إليها و لم يحلّ له الصيد قال: تأكل من مالك أحب إليك أو ميتة؟ قلت من مالى قال: هو مالك لأنّ عليك فداءه قلت فان لم يكن عندى مال؟ قال تقضيه إذا رجعت الى مالك «۱».

و رواية أبى أيّوب قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن رجل اضطرّ و هو

---

(۱) وسائل أبواب كفارات الصيد الباب الثالث و الأربعون ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۲۲

....

محرم الى صيد و ميتة من أيّهما يأكل؟ قال يأكل من الصيد قلت فانّ اللّه قد حرّمه عليه و أحلّ له الميتة و قال: يأكل و يفدى فإنما يأكل من ماله «۱».

و غيرهما من الروايات الدالة على هذا المعنى الذى مقتضاه ثبوت المالية للصيد و إضافتها إلى المحرم و لازمة عدم كونه ميتة يترتّب عليه جميع أحكامها فاللازم- ح- بمقتضى هذه الروايات التصرف فى ظهور رواية إسحاق المتقدمة فى كونه ميتة حقيقة و الحكم بأن ذبيحة المحرم انما تكون كالميتة فى بعض الاحكام خصوصا مع عدم معروفية اشتراط كون المذكى محلّا و لو بالإضافة إلى الصيد و فى بعض الروايات جواز استعمال جلود الصيد التى جعل فيها الماء مثل رواية ابن مهزيار قال سألت الرجل- ع- عن محرم يشرب الماء من قربة أو سقاء اتخذ من جلود الصيد هل يجوز ذلك أولا فقال يشرب من جلودها «۲».

نعم ربما يقال انّ هذا لا اثر له بالإضافة إلى الصلاة فى اجزائه لأن صحتها مترتبة على حلية الأكل و عدم كونه غير المأكول من دون فرق بين ان تكون الحرمة بالذات كالحيوانات المحرمة بالأصل و ان تكون بالعرض كالمحلّل الذى صار محرما لأجل الجلل أو كونه موطوء للإنسان نعم ثمرته تظهر فى مثل الانتفاع بجلده فى اللبس و غيره.

لكن تفصيل البحث فى المراد من غير المأكول موكول الى كتاب الصّلاة و قد تقدم سابقا فراجع.

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا فى هذه الجهة انّ الاحتياط الوجوبى المذكور فى المتن بعد النسبة إلى المشهور ان كان راجعا إلى أصل الحكم و هى حرمة ذبيحة

---

(۱) وسائل أبواب كفارات الصيد الباب الثالث و الأربعون ح- ۶.

(۲) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب التاسع ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۲۳

....

المحرم إذا كانت صيدا مطلقا للمحرم و المحلّ فاللازم ان يقال بالتفصيل بين الصورتين من تلك الصور الأربع المتقدمة و هما ما إذا كان الذبح المتعارف صادرا من المحرم سواء كان اصطياده بيده أو بيد غيره و بين غيرهما من الصورتين الأخيرتين بالفتوى بالحرمة المطلقة فى الأولیين و الاحتياط اللزومى فى الصورة الثالثة و الجواز فى الصورة الرابعة التى لم يتحقق من المحرم الّا مجرد أخذ الصيد و الاستيلاء عليه و تحقق الإزهاق من المحلّ.

و ان كان راجعا الى كون مذبوح المحرم ميتة يترتب عليها جميع آثار الميتة كما عرفت انّه مفاد رواية إسحاق المتقدمة التى هى دليل المشهور فهو و ان كان مطابقا للاحتياط الّا ان النسبة إلى المشهور فى غير المحلّ و ان استظهره بعض بل استقر به العلامة فى محكى التحرير مع ان لزوم الاحتياط المزبور ممنوع لما عرفت من روايات ترجيح الصيد على الميتة إذا اضطر المحرم إلى أحدهما هذا و لكن الظاهر انّ مراد المتن هو الاحتمال الأوّل فتدبّر.

الجهة الخامسة: فى حكم الطيور و الجراد و الظاهر انه لا خفاء فى كونه الطيور بحكم الصيد البرّى بل من مصاديقه لأنّ لازم الطيران ذلك لعدم اجتماعه مع كونه من الحيوانات البحريّة و سيأتى المعيار فى البحرية إن شاء اللّه تعالى.

و امّا الجراد فالتعرض له فى النصوص و الفتاوى انّما هو لأجل كون أصله من الماء و لذا ربما يتوهّم كونه من صيد البحر و يجوز للمحرم أيضا فنقول امّا من حيث الفتوى فقد ذكر فى الجواهر بعد قول المحقق: و الجراد فى معنى الصيد البرّى.

«عندنا بل فى المنتهى و عن التذكرة انه قول علمائنا و أكثر العامّة، و فى المسالك لا خلاف فيه عندنا خلافا لأبى سعيد الخدرى و الشافعى و احمد فى رواية».

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٢٤

....

و امّا من حيث الرواية فقد ورد فيها ثلاث طوائف من الروايات كلها مشتركة فى الدلالة على الحرمة فى صورة الاختيار بالمطابقة أو الالتزام:

الطائفة الأولى: ما تدل بالمطابقة على الحرمة للمحرم مثل صحيحة محمد بن مسلم عن أبى جعفر- عليه السلام- قال: مرّ علىّ- صلوات اللّه عليه- على قوم يأكلون جرادا فقال سبحان اللّه و أنتم محرمون فقالوا: انّما هو من صيد البحر فقال لهم: ارمسوه فى الماء إذا «١».

أى لو كان بحريّا لعاش فيه لا مجرد الرمس فى الماء و لو آناً ما.

و صحيحة زرارة عن أحدهما- عليهما السلام- قال: المحرم يتنكب الجراد إذا كان على الطريق فان لم يجد بدّا فقتل فلا شىء عليه «٢».

و التنكب فى الرواية هو الاعراض و العدول عن الطريق.

و موثقة أبى بصير قال سألته عن الجراد يدخل متاع القوم فيدرسونه من غير تعمد لقتله، أو يمرّون به فى الطريق فيطأونه قال ان وجدت معدلا فاعدل عنه فان قتلته غير متعمد فلا بأس «٣».

و صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال ليس للمحرم ان يأكل جرادا و لا يقتله الحديث «۴».

و غير ذلك من الروايات الواردة فى هذه الطائفة.

الطائفة الثانية: ما تدل على ثبوت الكفارة فيه الدالة بالالتزام على الحرمة مثل:

صحيحة زرارة عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى محرم قتل جرادة قال: يطعم

---

(١) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب السابع ح- ١.

(۲) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب السابع ح- ۲.

(۳) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب السابع ح- ۳.

(۴) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب السابع ح- ۴.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۳۲۵

....

تمرة و تمرة خیر من جرادة «۱».

و صحیحة محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه- علیه السلام- قال سألته عن محرم قتل جرادا کثیرا قال: کفّ من طعام و ان کان أکثر فعلیه شاة «۲».

و صحیحة معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه- علیه السلام- انه قال: اعلم انّ ما وطئته من الدّبا أو أوطأه بعیرک فعلیک فدائه «۳». و الدّبا الصغیر من الجراد.

الطائفة الثالثة: ما تدل علی الجواز مع عدم إمکان التحرز و عدم ثبوت الکفارة فی هذه الصورة و مع عدم التعمّد و لازمة الحرمة مع غیرهما مثل:

صحیحة معاویة قال قلت لأبی عبد اللّه- علیه السلام- الجراد یکون فی ظهر الطریق و القوم محرمون فکیف یصنعون؟ قال یتنکّبونه ما استطاعوا قلت فان قتلوا منه شیئا فما علیهم؟ قال لا شیء علیهم «۴». بل الجواب عن السؤال الأول یدل بالمطابقة علی الحرمة بل علی مفروغیتها عند السائل فقد ظهر ان النص و الفتوی متطابقان علی الحرمة نعم یختص موردها بالجراد البرّی الذی یعیش فی البرّ و لا یشمل الجراد البحری الذی یعیش فی البحر کما لا یخفی.

الجهة السادسة: فی انه هل یختص تحریم الصید البری علی المحرم بما إذا کان محلّل الأکل کالظبی و نحوه أو یعم محرم الأکل أیضا کالذئب- مثلا- ذکر الفاضل النراقی فی المستند: «الصید المحرم یشمل کل حیوان ممتنع بالأصالة سواء کان مما یؤکل أو لا

---

(۱) وسائل أبواب کفارات الصید الباب السابع و الثلاثون ح- ۲.

(۲) وسائل أبواب کفارات الصید الباب السابع و الثلاثون ح- ۳.

(۳) وسائل أبواب کفارات الصید الباب السابع و الثلاثون ح- ۸.

(۴) وسائل أبواب کفارات الصید الباب الثامن و الثلاثون ح- ۲.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۳۲۶

....

وفاقا للشرائع و التذکرة بل جملة من کتب الفاضل و جمع من المتأخرین و عن الراوندی انه مذهبنا معربا عن دعوی الإجماع ثم أخذ فی إقامة الدلیل علیه و استثنی من العموم الأفعی و العقرب و الفأرة الی ان قال: قد خالف هنا جماعة فی الصید المحرم اکله بل فی المفاتیح حکی عن الأکثر فقیدوا الصید المحرّم بالمحلل من الممتنع فجوّزوا صید کل ما لا یؤکل امّا مطلقا أو باستثناء الأسد و الثعلب و الأرنب و الضب و الیربوع و القنفذ و الزنبور و العظایة فحرّموا صیدها أیضا کجماعة استنادا الی عدم وجوب کفارة فی غیر المأکول سوی الثمانیة».

أقول المهمّ فی هذه الجهة أمران لا بد من ملاحظتهما:

الأمر الأوّل: ان الصّيد بعد وضوح اختصاص مفهومه بالممتنع هل مفاده العموم لغة و عرفا بالإضافة إلى محرّم الأكل أيضا أم لا ربما يقال بالثانى لقولهم: سيد الصيد الأسد و للتعبيرات الواقعة فى كلمات الأدباء نثرا و نظما سيّما ما وقع فى كلام سيّدهم علىّ أمير المؤمنين- عليه أفضل صلوات المصلين- من قوله- على ما نسب اليه-: صيد الملوك ثعالب و أرانب .. و إذا ركبت فصيدى الابطال.

و أنت خبير بان الاستعمال أعم من الحقيقة و أصالة الحقيقة لا اثر لها إلّا فى استكشاف المراد لا فى كيفية الاستعمال بعد وضوح المراد مع انه يحتمل فى كلام المولى- ع- ان يكون المراد بالثعالب و الأرانب هو الرجال غير الابطال الذين فيهم خصيصة الثعالب و الأرانب لا ما هو مفاد العنوانين حقيقة و تؤيده قرينة المقابلة فتدبر و ظهور كون الصيد الواقعى للملوك هو الظبى و مثله من الحيوانات المحلّلة نوعا لا مثل الثعالب و الأرانب إلّا نادرا و ان كان يمكن ان يقال بان مراده- ع- عدم اطلاع الملوك على فنّ الاصطياد أيضا.

الأمر الثانى: الآيتان الواردتان فى أصل مسألة الصيد المتقدمتان فى أول بحثه فنقول:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٢٧

....

اما الآية الثانية و هى قوله تعالى وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مٰا دُمْتُمْ حُرُماً فربما يقال باختصاص الصيد الواقع فيه بالحيوان المحلّل لان الحيوان المحرم لا تختص حرمته بحال الإحرام لأن ما لا يؤكل لحمه يحرم اكله مطلقا فى حال الإحرام و عدمه مع ان ظاهرها الاختصاص بحال الإحرام فلا بد من الالتزام بالاختصاص بالمحلّل.

و أورد عليه بعض الاعلام- قدّس سرّه الشريف- بان الصيد المذكور فى الآية أريد به معناه المصدرى و هو اصطياد الحيوان و الاستيلاء عليه لا الحيوان المصيد مستشهدا على ذلك بصدر الآية الشريفة أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعٰامُهُ مَتٰاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيّٰارَةِ فإن المراد من الصيد فيه هو الاصطياد لانه لو كان المراد به هو المصيد لم يكن مجال لذكر قوله تعالى وَ طَعٰامُهُ مَتٰاعاً لَكُمْ فمعنى الآية، ان الاصطياد من البحر حلال مطلقا و الاصطياد من البرّ حرام فى خصوص حال الإحرام و امّا فى غيره فلا حرمة للاصطياد.

و الجواب عنه- مضافا الى ان قوله تعالى فى الآية السابقة على هذه الآية:

«لٰا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ ..» لا خفاء فى كون المراد من الصيد الواقع فيه هو المصيد كما هو واضح و الظاهر اتحاد المراد من الصيد فى الآيتين- ان لازم ما افاده كون مفاد الآية بيان الحكم فى جانب الحلّية بالإضافة إلى الاصطياد و الانتفاع بالحيوان المصطاد معا و فى جانب الحرمة بيان الحكم بالنسبة إلى الاصطياد فقط مع ان الغرض المهم فى باب الصيد هى الاستفادة من الحيوان المصيد و من الواضح انه لا ملازمة بين حرمة الاصطياد و بين حرمة الأكل و حرمة الاصطياد لا تنافى ذكر اسم اللّه المعتبر فى التذكية كتذكية الحيوان المغصوب فإنّه مع كونه محرمة لا تنافى صحة التذكية المؤثرة فى حلية الأكل و الطهارة و غيرهما و عليه فالظاهر ان المراد بالصيد فى صدر الآية هو المصيد أيضا غاية الأمر ان تعلق الحل

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٢٨

....

و الحرمة بالذوات ظاهر فى تعلق الحكمين بجميع الأفعال المتعلقة بهما و لا ينافى ذلك خروج بعضها لدليل فالمراد من طعام البحر هو صيده أيضا.

لكن المراجعة إلى التفاسير ترشدنا الى ثبوت المغايرة بين الصيد و الطعام بعد اتّفاقها جلّا فى كون المراد من الصيد هو المصيد قال القرطبى فى تفسيره الكبير الموضوع للجهات الفقهية القرآنية المسمّى ب «الجامع لأحكام القرآن» بعد تفسير صيد البحر بكل ما صيد من حيتانه و ان الصيد يراد به المصيد: «هو- يعنى الطعام- عبارة عما قذف به البحر و طفا عليه، أسند الدار قطنى عن ابن عباس فى

قول اللّه- عزّ و جلّ أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيّارَةِ- الآية- صيده ما صيد و طعامه ما لفظ (البحر) و روى عن أبى هريرة مثله و هو قول جماعة كثيرة من الصحابة و التابعين، و روى عن ابن عبّاس طعامه ميتته و هو فى ذلك المعنى و روى عنه انه قال: طعامه ما ملّح منه و بقى و قاله معه جماعة، و قال قوم طعامه ملحه الذى ينعقد من مائه و سائر ما فيه من نبات و غيره».

و شبيه هذا ما ذكره الطبرسى فى مجمع البيان من دون ان يكون احتمال كون الصيد بمعنى الاصطياد منقولا فيه عن أحد من مفسّرى الفريقين نعم لا مجال لاحتمال كون المراد من الطعام هى ميتة البحر على مذاق أصحابنا الإمامية.

و فى تفسير العيّاشى عن زيد الشحام عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال سألته عن قول اللّه أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيّارَةِ قال: هى الحيتان، المالح و ما تزودت منه أيضا و ان لم يكن مالحا فهو طعام.

و يدلّ أيضا على ان المراد بالصيد فى قوله تعالى أُحِلَّ .. هو المصيد لا الصيد بالمعنى المصدرى انّ الظاهر كون قوله مَتاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيّارَةِ ناظر إلى إحلال الصيد و الطعام معا لا الى خصوص الطعام و من الواضح انه لا ملاءمة بين حلية الصيد بالمعنى المصدرى و بين قوله متاعا بل الظاهر ان قوله مَتاعاً لَكُمْ ناظر الى الصيد

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٢٩

....

الذى يكون المراد منه هو الطّرى الذى لا يكون صالحا للإبقاء من دون علاج و قوله لِلسَّيّارَةِ ناظر الى الطعام الذى يكون فيه صلاحية البقاء لأجل كونه مملوحا و عليه فلا مجال لدعوى كون المراد من الصيد فى مورد الحلية هو الاصطياد و مقتضى وحدة السياق كون المراد من الصيد فى قوله وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ .. أيضا ذلك و مقتضى تخصيص التحريم بحال الإحرام كون المراد هو الذى يكون محلّل الأكل و الّا لا يبقى فرق بين المحرم و المحلّ بعد كون الغرض المهم فى باب الصيد هى الاستفادة من لحمه فلا دلالة للآية على أزيد من تحريم صيد الحيوان البرّى المحلّل نعم لا دلالة لها أيضا على عدم تحريم غيره بل هى ساكتة عن ذلك و لا بد فى استفادة التحريم من الاستناد الى دليل آخر.

و امّا الآية السابقة على هذه الآية و هى قوله تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ الى قوله:

وَ مَنْ عادَ فَيَنْتَقِمُ اللّهُ مِنْهُ وَ اللّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقامٍ. فالمستفاد منه بعد وضوح كون الصيد فيه بمعنى المصيد ان حرمة القتل تختص بما كان فيه جزاء و كفارة خصوصا بعد كون الجزاء مثل المقتول فى القيمة و المالية لا المثل المقابل للقيمى و من الواضح انّ محرم الأكل لا كفارة فيه غير الموارد المنصوص عليها التى ذكرها فى المستند فى العبارة المتقدمة مع ان محرّم الأكل لا قيمة له و لا مالية فما لا كفارة فيه لا يحرم قتله و ما لا يحرم قتله لا يحرم صيده مطلقا.

و أورد عليه بمنع الملازمة بين حرمة القتل و ثبوت الكفارة و الآية صريحة فى حرمة الإعادة و الانتقام منه الظاهر فى عدم ثبوت الكفارة عليه كما وقع التصريح به فى النصوص.

و الجواب ان الملازمة و ان كانت ممنوعة كما أفيد الّا ان ظهور الآية فى الملازمة بين الحرمة و الكفارة فى ابتداء القتل دون الإعادة لا مجال لإنكاره بمعنى ان

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٣٠

....

المستفاد من الآية الحرمة فى مورد ثبوت الكفارة لا بمعنى دلالتها على عدمها عند عدم الكفارة بل بمعنى كونها ساكتة عن مورد عدم

ثبوت الكفارة و انه لا يستفاد منها أزيد من الحرمة فى مورد ثبوتها كما لا يخفى فهذه الآية أيضا لا تدل على عموم الحرمة للحيوان المحرم.

نعم ربما يستدل عليه ببعض الرّوايات و هى رواية معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى حديث قال: ثم اتّق قتل الدوابّ كلها إلّا الأفعى و العقرب و الفأرة فأمّا الفأرة فإنّها توهى السقاء و تضرم على أهل البيت، و امّا العقرب فانّ رسول اللّه- ص- مدّ يده الى الحجر فلسعته فقال: لعنك اللّه لا برّا تدعينه و لا فاجرا، و الحيّة إن أرادتك فاقتلها و ان لم تردك فلا تردها و الأسود الغدر فاقتله على كل حال و لدم الغراب و الحدأة رميا على ظهر بعيرك «١».

و لكنها- مضافا الى ان مقتضى عمومها لزوم اتقاء قتل الحيوانات الأهليّة المحللة الأكل مع انه لا إشكال فى جوازه على المحرم و ان كان فى الحرم كما إذا تصدى بنفسه لذبح الهدى يوم النحر بمنى مع عدم خروجه عن الإحرام بعد و الى انّ مدلولها ليس هى الحرمة بعنوان الصيد لعدم اشعار فيها به و ان كان يمكن ان يقال بأنه لا ينطبق عليه غير عنوان الصيد من العناوين المحرّمة فى باب الإحرام- لا تنطبق على المدعى فإنه عبارة عن حرمة صيد المحرّم كالمحلّل بحيث كان متعلق الحرمة أعم من الاصطياد و الأكل و الدلالة و الإشارة و الاغلاق و غيرها و لا دلالة لهذه الرواية على أزيد من حرمة القتل و دلالة الآية المتعرضة لحرمة قتل الصيد على حرمة غيره من الأفعال انّما هى بمعونة النصوص و الروايات أو بقرينة الآية اللاحقة الظاهرة فى تعلق الحرمة بالصيد بمعنى المصيد و الّا فالآية أيضا بمجرّدها

---

(١) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الواحد و الثمانون ح- ٢ و فى التهذيب: و تضرم على أهل البيت البيت.

....

لا تدل على أزيد من حرمة قتل الصيد و كيف كان فالرواية أيضا لا تنطبق على المقام.

لكن هنا أمر ينبغى التنبيه عليه و هو انه احتاط فى المتن وجوبا ترك قتل الزنبور و النحل إذا لم يقصدا إيذائه و كان مأمونا من اذيهما مع انه يرد عليه انّ الزنبور ان كان من مصاديق الصيد الذى يكون محرّما على المحرم فلم اختص الاحتياط الوجوبى بترك قتله دون مثل أخذه و الاستيلاء عليه و الاستفادة منه خصوصا فى النحل الذى يكون المقصود منه غالبا هو العسل الذى يصنعه و ان لم يكن من مصاديق الصّيد المزبور فلا ارتباط له بمسألة الصيد حتى يذكر عقيبه مع انّ منشأ الاحتياط المذكور وجود رواية صحيحة فى مورد قتل الزنبور الدالة على ثبوت الكفارة فى تعمد قتله الملازمة لثبوت الحرمة و سيأتى التعرض لها إن شاء اللّه تعالى غاية الأمر عدم ثبوت الفتوى على طبقها مع ان هنا روايات تدل على عدم جواز قتل السّباع كلها فى حال الإحرام مع عدم الخوف و الخشية منها و قد افتى الفقهاء على طبقها فلم لم يتعرض فى المتن له و ان كان يرد على الفقهاء أيضا ان حرمة قتل السباع فى الصورة المذكورة ان كانت مرتبطة بالصيد فلم لم يتعرضوا له فى باب الصيد بل تعرضوا له فى باب الكفارات و ان لم تكن مرتبطة بالصيد كما يؤيّده ما حكى عن الأكثر على ما عن المفاتيح من تخصيص الصيد المحرم بمحلّل الأكل و ما جعلوه عنوانا للمحرم فى السباع من خصوص القتل فلم لم يجعلوها فى عداد حرمة سائر محرمات الإحرام مع تعرضهم لما هو أدون منه كما لا يخفى.

و كيف كان فيدل على حرمة قتل الزنبور مطلقا صحيحة معاوية عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال سألته عن محرم قتل زنبورا قال ان كان خطأ فليس عليه شيء، قلت لا بل متعمّدا قال يطعم شيئا من طعام، قلت انه أرادنى، قال: كل

....

شيء أرادك فاقتله «١».

و تؤيدها روايتا غياث بن إبراهيم عن أبيه «٢» و وهب بن وهب «٣».

و امّا السباع فالكلام فيه هنا من جهة الحكم التكليفى و هو الجواز و عدمه و امّا من جهة الحكم الوضعى و هو ثبوت الكفارة و عدمه فموكول الى محلّ آخر فنقول امّا من جهة الفتاوى فظاهر الجواهر انه لا خلاف فى الحرمة الّا من صاحب الرياض حيث اختار الكراهة بناء على عدم ثبوت الكفارة فيه.

و امّا من جهة النص فمقتضى الروايات المتعددة الحرمة و لا داعى إلى حملها على الكراهة بعد عدم ثبوت الاعراض عنها بل الفتوى على طبقها كما حكى عن بعضهم صريحا.

منها: رواية معاوية بن عمار المتقدمة الظاهرة فى وجوب اتّقاء قتل الدواب كلها الّا ما استثنى من العناوين الثلاثة معلّلا لاستثناء الفأرة بأنّها توهى السقاء و تضرم على أهل البيت و المراد منه كما فى شرح التهذيب المسمّى ب «ملاذ الأخيار» انّها تخرقه أو تحلّ رباطه فيذهب ما فيه ثم حكى عن القاموس: الوهى الشق فى الشيء و هى كوعى و ولى تخرق و انشق و استرخى رباطه ثم قال و الاضرام على أهل البيت لأنّها تجرّ الفتيلة الى جحرها فتحرق البيت.

قلت: يحتمل ان تكون هذه الجملة كناية عن الخسارة الكثيرة المتوجهة الى البيت و اهله من جهة الفأرة لا معناها الحقيقى فتدبر.

و امّا قوله: الى الحجر فى تعليل استثناء العقرب فقد ذكر فى الشرح ان المراد هو الحجر الأسود للاستلام ثم قال: و فى بعض النسخ بتقديم الجيم و هو تصحيف

---

(١) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الواحد و الثمانون ح- ٩.

(٢) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الواحد و الثمانون ح- ٨.

(٣) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الواحد و الثمانون ح- ١٢.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٣٣

....

و الحدأة كعنبة طائر معروف و الجمع حداء و حدا قاله فى القاموس- و الظاهر انه الذى يسمّى فى الفارسية ب «زغن»- و المراد من الأسود هو الحية العظيمة.

و كيف كان فلا شبهة فى ان مقتضى عموم الرواية لزوم الاجتناب عن قتل السّباع ماشية و طائرة و خروج مثل الحيوانات الأهلية لا يقدح فى لزوم العمل بالعموم فى موارد عدم ثبوت الدليل على التخصيص نعم لا مجال لدعوى إلغاء الخصوصية من عنوان «القتل» المأخوذ فى الرّواية و عليه فلا دلالة لها على حرمة أخذ السباع و الاستيلاء عليها فى المواضع المعدّة لحفظها لمشاهدة الناس ايّاها- مثلا.

و منها: رواية حريز عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: كلّ ما يخاف المحرم على نفسه من السّباع و الحيّات و غيرها فليقتله و ان لم يردك فلا ترده «١». و الأمر بالقتل فى الصورة الاولى و ان كان يمكن المناقشة فى دلالته على الوجوب لكونه فى مقام توهم الحظر الّا ان النهى عنه فى الصورة الثانية لا مجال لرفع اليد عن ظهوره فى الحرمة إلّا أن الاشكال فى سند الرواية حيث انّه رواها الشيخ مسندة، صحيحة، عن حريز عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- و رواها الكلينى عن حريز عمّن أخبره و لو لا كان الراوى شخصا واحدا لقلنا بأنه لا منافاة بين الطريقين و لا مجال لرفع اليد عن السند الصحيح الّا انه مع وحدة الراوى و هو حريز لا يبقى مجال لاحتمال التعدد خصوصا

مع کون الراوی عن حریز فی کلا الطریقین هو حمّاد حیث ان الکلینی أضبط فی نقل الروایة لتمحض فنّه فیه فالروایة مرسلة لا اعتبار بها أصلا.

و منها: صحیحة عبد الرحمن العزرمی عن أبی عبد اللّه- علیه السلام- عن أبیه

---

(۱) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب الواحد و الثمانون ح- ۱.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۳۳۴

....

عن علیّ- علیهما السلام- قال: یقتل المحرم کلّما خشی علی نفسه «۱».

و علی ما ذکرنا فاللازم الالتزام بحرمة قتل السباع علی المحرم فیما إذا لم یخف علی نفسه و إن لم تکن مرتبطة بمسألة الصید.

الجهة السابعة: فیما یتعلق بصید البحر و الکلام فیه فی ضمن أمور:

الأمر الأوّل: انه لا شبهة فی عدم حرمة صید البحر علی المحرم و فی الجواهر: «بلا خلاف بل الإجماع بقسمیه علیه بل عن المنتهی دعوی إجماع المسلمین علیه و انه لا خلاف فیه بینهم».

و یدلّ علیه قبل الإجماع مجموع الآیتین الواردتین فی الصید فان قوله تعالی:

لٰا تَقْتُلُوا الصَّیْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ و ان کان مطلقا شاملا لصید البحر أیضا الّا ان قوله وَ حُرِّمَ عَلَیْکُمْ صَیْدُ الْبَرِّ مٰا دُمْتُمْ حُرُماً قرینة علی التقیید و اختصاص الأوّل بصید البرّ لا- لأجل ثبوت المفهوم بل لأجل کون الحکم المرتبط بالصید الذی وقع التعرض له فی الآیتین حکما واحدا فإضافة متعلقه الی البرّ تدل علی کون الحکم محدودا بذلک نعم لا یلزم إثبات دلالة الآیة علی عدم حرمة غیره و ان کان قوله: أُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ .. مطلقا شاملا للمحرم و غیره و لا مجال لاحتمال کون قوله تعالی لٰا تَقْتُلُوا الصَّیْدَ قرینة علی اختصاص الحلّیة بغیر المحرم.

و یؤید ما ذکرنا استشهاد الامام- ع- بالآیة علی حلّیة صید البحر علی المحرم و من الواضح ان مرجع الاستشهاد إلی إفادة الآیة بنفسها لذلک لوضوح الفرق بین الاستشهاد و بین التفسیر و التبیین للآیة و ان کان علی خلاف ظاهرها.

---

(۱) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب الواحد و الثمانون ح- ۷.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۳۳۵

....

و الرّوایات الدالة علی الحلیة متعددة:

منها: روایة عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه- علیه السّلام- قال: و اجتنب فی إحرامک صید البرّ کلّه و لا تأکل ممّا صاده غیرک و لا تشر الیه فیصیده «۱».

و منها: روایة حریز عمن أخبره عن أبی عبد اللّه- علیه السلام- قال لا بأس بأن یصید المحرم السّمک و یأکل مالحه و طریّه و یتزود قال اللّه أُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ وَ طَعٰامُهُ مَتٰاعاً لَکُمْ قال مالحه الذی تأکلون و فصل ما بینهما، کل طیر یکون فی الإجام یبیض فی البرّ و یفرخ فی البر فهو من صید البرّ، و ما کان من صید البرّ یکون فی البرّ و یبیض فی البحر فهو من صید البحر «۲». و رواها الشیخ مسندة بطریق صحیح عن حریز و لکن عرفت انه مع وحدة الراوی تتردد الروایة بین الإرسال و غیرها و حیث ان الکلینی أضبط فالروایة تکون

مرسلة غير معتبرة.

و منها: صحيحة معاوية عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- في حديث قال:

و السّمك لا- بأس بأكله طريّه و مالحه و يتزوّد قال اللّه تعالى أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيّارَةِ قال فليتخيّر الذين يأكلون و قال: فصلّ ما بينهما كل طير يكون فى الإجام يبيض فى البرّ و يفرخ فى البرّ فهو من صيد البرّ، و ما كان من الطير يكون فى البحر و يفرخ فى البحر فهو من صيد البحر «۳».

و منها: رواية محمد بن مسلم عن أبى جعفر- عليه السلام- قال: مرّ عليّ- صلوات اللّه عليه- على قوم يأكلون جرادا فقال سبحان اللّه و أنتم محرمون؟ فقالوا انّما هو من صيد البحر فقال لهم ارمسوه فى الماء إذا «۴». فإنّها تدل على مفروغية

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الأوّل ح- ۵.

(۲) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب السادس ح- ۳.

(۳) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب السادس ح- ۱.

(۴) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب السابع ح- ۱.

....

عدم حرمة صيد البحر و ان إنكار الإمام- ع- بالنسبة إلى الجراد انّما هو من جهة عدم كونه من صيد البحر و الّا فالكبرى كانت مسلّمة.

و منها غير ذلك من الروايات الدالة على الحلية فلا شبهة فى هذا الأمر.

و هنا فرعان: أحدهما: انه لو فرض ثبوت صنفين لنوع واحد يكون أحدهما بحريّا و الأخر برّيا يترتب على كل منهما حكمه فيحرم على المحرم صيد الثانى دون الأوّل و هذا كالجراد فان له صنفا بحريّا أيضا يسمّى بالخطّاف كما حكاه فى كتاب «معجم الحيوان» للمعلوف عن الدميرى و انّها سمكة ببحر سبتة لها جناحان على ظهرها أسودان تخرج من الماء و تطير فى الهواء ثم تعود الى البحر و عن كتاب سلسلة التواريخ حيث قال: و ذكروا ان فى ناحية البحر سمكا صغيرا طيّارا يطير على وجه الماء يسمّى جراد الماء ..

و الظاهر انه غير روبيان الذى عرّف بأنه برغوث البحر و كيف كان لا- إشكال فى أصل الحكم و ان الصنف البحرى يجوز صيده للمحرم.

ثانيهما: انه لو كان حيوان ذا حياتين يعيش فى البحر الذى يكون المراد به ما يعم النهر و يعيش فى البر أيضا كالبط فالظاهر جريان حكم صيد البرّ عليه و يدلّ عليه صحيحة معاوية بن عمّار قال: قال أبو عبد اللّه- عليه السلام- الجراد من البحر، و قال كل شيء أصله فى البحر و يكون فى البرّ و البحر فلا ينبغى للمحرم ان يقتله، فان قتله فعليه الجزاء كما قال اللّه- عزّ و جلّ- «۱».

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب السادس ح- ۳.

....

الأمر الثانى: فى المعيار و المناط فى كون الصيد بحريّا فنقول قال المحقق فى الشرائع بعد الحكم بأنه لا يحرم على المحرم صيد البحر: «و هو ما يبيض و يفرخ فى الماء» و من الظاهر ان البيض و الفرخ منضمّا يكون من شئون الطير مع ان عمدة صيد البحر هو السمك و

هو و ان كان يبيض الّا انه لا فرخ له فكيف يجعل المعيار فى مطلق الصيد البحرى ذلك نعم لا يرد هذا الاشكال على روايتى حريز و معاوية المتقدمتين فان صدرهما و ان كان متعرضا لحكم السمك و ان صيده حلال على المحرم و كذا اكله، مالحه و طريّه الّا ان مورد الذيل المتعرض لبيان الضابطة و هى ان يبيض و يفرخ فى البحر أو فى البرّ هو الطير، الذى يكون فى الآجام و ان كان يرد عليهما انّ التعرض للضابطة بالإضافة إلى خصوص الطير الكذائى دون مطلق صيد البحر لا يرى له وجه الّا ان يقال بأنّ الضابطة انّما هى بالإضافة إلى الموارد المشكوكة و السمك الذى لا حياة له خارج الماء أصلا لا شبهة فى كونه بحريّا بالمعنى الوسيع الشامل للبحر الذى أشرنا إليه آنفا.

و كيف كان فالإشكال على عبارة الشرائع بحاله الّا ان يقال بان المراد من العبارة المذكورة هو المعنى الكنائى الذى يرجع الى ان توليد مثله يكون فى البحر و ان لم يكن له فرخ كما فى سائر التعبيرات الكنائية مثل زيد كثير الرماد أو مهزول الفصيل و مثلها هذا و امّا الرّوايات الواردة فى هذا الأمر فعلى طائفتين:

الأولى: ما يدل على انّ المعيار فى كل طير فى الآجام هو ان يبيض و يفرخ فى البحر و هى روايتا حريز و معاوية المتقدمتان.

الثانية: ما ورد فى الجراد و هى صحيحة محمد بن مسلم عن أبى جعفر- عليه السلام- المتقدمة أيضا قال: مرّ على- صلوات اللّه عليه- على قوم يأكلون جرادا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٣٨

....

فقال: سبحان اللّه و أنتم محرمون فقالوا: انّما هو من صيد البحر فقال: لهم ارمسوه فى الماء إذا «١».

فإنّ المستفاد من قول على- ع- ارمسوه .. انّ المعيار فى الحيوان البحرى هو التعيش فى الماء و عدم هلاكه فيه و حيث انّ الجراد الذى كانوا يأكلونه فى حال الإحرام لم يكن واجدا لهذه الخصوصيّة فلم يكن اكله حلالا فى الحالة المزبورة.

و من المعلوم ان الجراد من الطيور فكلتا الطائفتين واردتان فى الطير و لا اختلاف بينهما من هذه الجهة أصلا و كون المورد فى الطائفة الاولى هو الطير الذى يكون فى الآجام انّما هو بلحاظ وجود قسمين فى الطير الكذائى لا بلحاظ خصوصية للكون فى الآجام و امّا الصحيحة الأخرى لمعاوية بن عمار المتقدمة الواردة فى الجراد و انه من البحر و كل شىء أصله فى البحر و يكون فى البر و البحر، فلا ينبغى للمحرم ان يقتله فالظاهر انّ غرضها افادة الحكم بالحرمة فيما يكون فى البحر و البرّ معا من دون دلالة على بيان الضابطة و المعيار فى البحرية و البرّية.

و كيف كان فقد ذكر بعض الاعلام- قده- انّ الرواية الأولى لمعاوية بن عمّار ليس كما نقلها صاحب الوسائل و التمييز بالفرخ و البيض فى البحر أو البرّ غير موجود فى كتاب التهذيب الذى هو مصدر الرّواية فالزيادة امّا اشتباه من صاحب الوسائل أو من النّساخ نعم هى مذكورة فى رواية حريز المرسلة فإذا لم يثبت التمييز بالفرخ و البيض فى البرّ أو البحر.

أقول: الأمر بالإضافة إلى رواية معاوية و ان كان كما افاده و قد نبّه على ذلك فى حاشية الطبع الحديث من الوسائل و احتمل قويّا ان يكون الذيل من كلام المفيد- قده- الذى يكون التهذيب شرحا لمقنعته الّا ان رواية حريز التى اخترنا عدم

(١) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب السابع ح- ١.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٣٩

....

حجيّتها لترددها بين الإرسال و الاسناد رواها الصدوق أيضا مرسلا بالإرسال المعتبر عندنا على ما نبهنا عليه مرارا حيث قال بعد حكاية قول اللّه- عزّ و جلّ- أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ: «و قال الصادق- عليه السلام- هو مليحه الذى تأكلون و قال: فصّل ما بينهما كل طير يكون فى الإجام يبيض فى البرّ و يفرخ فى البرّ فهو صيد البرّ، و ما كان من طير يكون فى البرّ و يبيض فى البحر و يفرخ فى البحر فهو من صيد البحر ..».

و عليه فحذف الرواية الدالّة على هذه الضابطة مستندا إلى الإرسال غير تام بل لا بد من ملاحظة الجمع بينها و بين صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة الدالة على الضابطة الأخرى.

و قد جمع بينهما بما يلوح من كلام صاحب الجواهر و وقع التصريح به فى تقريرات بعض الأعاظم- قده- بانّ مورد الضابطة الثانية المستفادة من صحيحة محمد بن مسلم هو الحيوان الذى لا يعيش إلّا فى خصوص البحر أو البرّ فان كان لا يعيش إلّا فى البحر فهو بحرى و ان كان يعيش فى البرّ فقط فهو برّى و مورد الضابطة الاولى هو الحيوان الذى يعيش فى البر و البحر كليهما فالمرجع فى إلحاق المشكوك بأحد الصنفين هذا الضابط.

هذا و لكن ذكر فى الجواهر انّا لا نعرف من الطيور ما يبيض و يفرخ فى نفس الماء فمن المحتمل الاكتفاء فى كونه صيد بحر بالبيض و الفرخ فى حوالى الماء أو فى الآجام التى فيه أو نحو ذلك كما انه أفاد انه لم يجد المسألة منقحة فى كلامهم.

و الذى يقوى فى النظر انّ ثبوت ضابطة شرعية تعبديّة بالإضافة إلى عنوانى:

صيد البحر و صيد البرّ و لو بالإضافة الى بعض مصاديقهما- على خلاف ما هو المتفاهم منهما عند العرف و اللغة- مستبعد جدّا فان عنوان الصيد عنوان معروف فى العرف و كذا عنوان البحر و عنوان البرّ و اضافة الصيد إليهما لا توجب ثبوت معنى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۴۰

....

آخر غير ما يفهمه العرف منها و ليس العنوانان المأخوذان فى الكتاب موضوعين للحلية و الحرمة مثل العناوين التى وقع البحث فى علم الأصول فى ثبوت الحقيقة الشرعية لها و عدمه فان المثبتين و النافين فى ذلك البحث متفقون على ان المعنى المستعمل فيه لفظ «الصلاة» مثلا معنى مغاير للمعنى اللغوى غاية الأمر ثبوت الاختلاف فى كون الاستعمال فيه هل هو على نحو الحقيقة أو المجاز و الالتزام بثبوت مثله فى المقام و لو بالإضافة الى بعض الافراد فى غاية البعد خصوصا بعد وقوع العنوانين فى القرآن المجيد و صدور الضابطة التعبدية بلسان الامام الصادق- ع- مع طول الزمان و بعد الفاصلة فلو كان المراد من العنوانين غير ما هو المتفاهم منهما عند العرف و لو بالإضافة الى بعض المصاديق لكان اللازم بيانه من أوّل الأمر مع كثرة الابتلاء بالحج و أهميّة الصيد المحرّم فيه و ابتلاء الحجّاج بمسألة الصيد لوقوع البحر قريبا من الجادّة خصوصا فى طريق المدينة إلى مكة.

و يدل على ما ذكرنا ان قول على- ع- ارمسوه فى الماء إذا فى رواية محمد بن مسلم المتقدمة فى مقام الجواب عن ادّعائهم كون الجراد صيد البحر ظاهر فى ان الضابطة التى أفادها ضابطة عرفية و انه لا تعبّد فى البين لان الاستدلال كالاستشهاد دليل على عدم ثبوت تعبد فى هذه الجهة و لذا صاروا مفحمين بعد بيانه- ع- و لم يبق لهم مجال للاعتراض عليه لما رأوا من تمامية الضابطة و عدم انطباقها على الجراد الذى كانوا يأكلونه فى حال الإحرام فالمستفاد من الصّحيحة انه لا ضابطة شرعية تعبدية فى هذه الجهة بل صيد البحر عنوان يعرفه العرف غاية الأمر انه قد يغفل عن معناه العرفى و فى هذا الحال يحتاج الى التنبيه عليه و التذكّر له كما فى مورد الرواية. و عليه فيشكل الأمر بالنسبة إلى رواية حريز التى ظاهرها ثبوت ضابطة شرعية تعبديّة و ان حملناها على ان المراد بيان معنى عرفى بحيث كان مرجعه إلى الحكاية عما هو معنى العنوانين فى العرف تخرج الرواية عن الحجية

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۴۱

....

و الاعتبار و لو فرض كونها مسندة بسند صحيح لعدم حجيّة خبر الثقة بل العادل فى الموضوعات العرفية غير المستنبطة كما انه لا حجية لشهادته مع عدم التعدد على ما حققناه فى محله و الذى تحصّل مما ذكرنا ان الأرجح فى النظر ثبوت ضابطة واحدة مستفادة من الصحيحة و هى التعيش فى الماء أو فى خارجه و مع اجتماع كلا الأمرين يكون ملحقا بالبرّى فى الحرمة لدلالة صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة عليه.

الأمر الثالث: فى حكم مورد للاشتباه و هو على قسمين فإن الشبهة قد تكون مفهومية و قد تكون مصداقية فالكلام يقع فى موردين:

المورد الأوّل: الشبهة المفهومية التى معناها فى المقام الشك فى مفهوم صيد البحر و صيد البرّ و شموله بالنسبة الى بعض الموارد بعد وجود المصاديق المتيقنة لكل من العنوانين كالسّمك و الظبى- مثلا- و هذا من دون فرق بين القول بثبوت ضابطة تعبدية شرعية- كما عرفت انه مستبعد جدّا- و بين القول بان المراد من العنوانين هو معناهما العرفى و لكن شك فى سعة دائرة ذلك المفهوم و ضيقها فنقول:

قد تقرر فى الأصول انّ العام و كذا المطلق إذا خصص بمخصّص مجمل فان كان المخصص متّصلا يسرى إجماله إلى العام من دون فرق بين ان يكون إجماله بالترديد بين المتباينين أو بين الأقل و الأكثر و ان كان المخصص منفصلا ففى الدوران بين المتباينين يسرى إجماله إلى العام كما إذا ورد أكرم العلماء ثم ورد لا تكرم زيدا العالم و كان زيد المذكور مردّدا بين زيد بن عمرو و زيد بن بكر- مثلا- و فى الدوران بين الأقل و الأكثر كما إذا ورد دليل المخصص بصورة لا- تكرم الفساق من العلماء و دار مفهوم الفسق بين الاختصاص بخصوص ارتكاب الكبيرة و بين الشمول لارتكاب الصغيرة أيضا وقع الاختلاف فى سراية إجمال دليل المخصص الى العام و عدمها و نحن قد حققنا فى محلّه عدم السراية الّا ان يكون لسان الدليل

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۴۲

....

لسان الحكومة و النظر و الشرح كما إذا قال ان مرادى من أكرم العلماء هو خصوص غير الفاسقين منهم ففى هذه الصورة تتحقق السّراية المانعة من جواز التمسك بالعامّ و فى غير هذا الصورة لا مانع من الرجوع اليه و التمسك به.

إذا عرفت ذلك فنقول ظاهر قوله تعالى لٰا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ و ان كان هو الإطلاق لعدم تقييده بالبرّى الّا ان الآية الواقعة بعدها المتصلة بها و هو قوله تعالى أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعٰامُهُ مَتٰاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيّٰارَةِ وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مٰا دُمْتُمْ حُرُماً هل تكون بمنزلة القرينة المتصلة الشارحة للآية السّابقة و ان الصيد إذا كان بحريّا فقد أحلّ لكم و إذا كان بريّا فهو محرم عليكم ما دمتم حرما فلا يكون فى البين إطلاق و تقييد بل إجمال و تفصيل من دون وقوع فصل فى البين فاللازم- ح- قصر النظر على الآية اللاحقة المشتملة على حكمين لعنوانين الحلية لصيد البحر مطلقا و الحرمة لصيد البرّ فى حال الإحرام أو انه لا تكون كذلك بل هو بمنزلة دليل مقيد منفصل يجرى فيه ما ذكرناه فى المثال المتقدم و لازمة وجوب الرجوع الى إطلاق الآية السابقة الناهية فى صورة الشبهة المفهومية و الحكم بحرمة المورد المشكوك فيه وجهان.

و الظاهر هو الوجه الأوّل لأنه- مضافا الى ان تعاقب الآيتين ظاهر فى اتصالهما و عدم وقوع فصل بينهما- انه على تقدير الوجه الأخر يشكل الأمر من جهة ان قوله تعالى وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مٰا دُمْتُمْ حُرُماً لا يصلح لتقييد الإطلاق فى قوله تعالى لٰا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ لعدم المنافاة بينهما بعد كونهما مثبتين و عدم ثبوت المفهوم للآية الثانية و عليه فالنسبة بين الآية السابقة و بين قوله تعالى أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ .. تكون عموما من وجه لعدم اختصاص دليل الحلية بحال الإحرام و عدم اختصاص دليل الحرمة بصيد البحر فيقع

التعارض فى مادة الاجتماع و هو صيد البحر فى حال الإحرام و عليه فلا يستفاد من الآية جواز صيد البحر فى حال

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٤٣

....

الإحرام مع ان الظاهر الذى يؤيده بعض الروايات المتقدمة التى وقع فيه الاستشهاد بالآية هو دلالتها على الجواز فى المورد المذكور و هو لا ينطبق على الوجه الثانى و عليه فليس فى الكتاب إطلاق حتى يجوز له الرجوع إليه فى مورد الشك بل عنوانان أحدهما محكوم بالحلية و الأخر بالحرمة و لم يحرز شيء منهما فلا مجال للرجوع إلى شيء من الدليلين.

نعم يوجد فى بعض الروايات المتقدمة فى أصل البحث و هى حرمة الصيد على المحرم بعض المطلقات مثل صحيحة الحلبى المشتملة على قوله- ع-: لا تستحلّن شيئا من الصيد و أنت حرام .. فإنه مطلق شامل لصيد البحر و البرّ و يجب الرجوع إليه فى مورد الشك بناء على ما هو مقتضى التحقيق.

ثمّ انه ربما يستدلّ على ثبوت الحرمة فى مورد الشك بوجهين آخرين:

إحديهما: ما هو المحكى عن المحقق النائينى- قده- من تأسيسه لقاعدة يكون المقام من مصاديقها و هو انه إذا كان هناك حكم إلزامى أعمّ من التكليفى أو الوضعى الذى يترتب عليه حكم إلزامى و كان فى مقابله حكم ترخيصى معلق على أمر وجودى فإذا شك فى ذلك الأمر الوجودى و لم يحرز عنوانه يؤخذ بذلك الحكم الإلزامى و الوجه فى ذلك هو فهم العرف.

و لتلاميذه فى توجيه الفهم العرفى وجهان مختلفان:

أحدهما: ما يظهر من بعض الأعاظم- قده- على ما فى تقريرات بحثه من ان العرف يفهم الملازمة بين إنشاء الحكم المعلّق على الأمر الوجودى بعنوانه الواقعى و بين إنشاء الحكم الظاهرى الذى هو ضدّ ذلك الحكم فيما إذا كان الأمر الوجودى مشكوكا فالحكم الأوّل مدلول مطابقى لدليل الترخيص و الحكم الثانى مدلول التزامى عرفيّ له.

ثانيهما: ما يظهر من بعض الاعلام- قده- على ما فى تقريرات بحثه أيضا من ان

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٤٤

....

المتفاهم العرفى مدخلية الإحراز فى الحكم بالجواز و انّه لا يترتب الحكم بالجواز ما لم يحرز الموضوع فإذا قال المولى لعبده لا تدخل علىّ أحدا إلّا أصدقائى لا يجوز له إدخال أحد على مولاه إلّا إذا أحرز كونه صديقا له و الّا فلا يجوز.

و الفرق بين الوجهين هو ظهور الوجه الأوّل فى ثبوت أحكام ثلاثة اثنان منها واقعيان و الثالث حكم ظاهرى مجعول للمولى فى صورة الشك و عدم الإحراز و ظهور الوجه الثانى فى عدم ثبوت الزائد على حكمين غاية الأمر مدخلية الإحراز فى متعلق الحكم الثانى فالعنوان الوجودى لا يكون بنفسه مرخّصا فيه بل بضميمة الإحراز و بدونه لا يتحقق الترخيص واقعا بل الحكم الثابت هو الحكم الإلزامى المجعول أوّلا من دون ان يكون فى البين حكم ظاهرى.

و قد رتّب المحقق المذكور على هذه القاعدة التى اسّسها فروعا كثيرة فى أبواب الفقه:

منها: ما لو شك فى ماء كونه كرّا أم لا فحكم بالنجاسة. و منها ما لو شك فى كون اليد يد ضمان أم لا فحكم بالضمان، و منها ما لو شك فى ماء أنه غسالة الاستنجاء أو غسالة سائر النجاسات فقد حكم بالنجاسة أيضا.

و عليه فمقتضى هذه القاعدة فى المقام ثبوت الحرمة لأنّ إحلال صيد البحر فى مقابل ما يدل على حرمة الصيد على المحرم لا بدّ فى ثبوته من إحراز كونه صيد البحر و مع عدم الإحراز يترتب الحكم بالحرمة بأحد الوجهين المذكورين.

و الجواب: هو منع الكبرى و عدم ثبوت حكم العرف بشيء من الوجهين فإن الملازمة بين الحكم الترخيصى المذكور الذى هو حكم واقعى فى مقابل الحكم الواقعى الإلزامى و بين الحكم الظاهرى الذى هو ضدّه فى صورة الشك مما لم تثبت بوجه كما انّ حكم العرف بمدخلية الإحراز فى متعلق الحكم الترخيصى مع انّ ظاهره كونه عنوانا وجوديّا واقعيا غير ثابت قطعا فلا مجال لهذه القاعدة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٤٥

....

خصوصا مع وجود قاعدة الطهارة و أصالة الحلية و البراءة فى مقابلها كما فى كثير من الموارد التى رتبها عليها فى الفقه.

نعم ربما يجاب عنه فى خصوص المقام بمنع الصغرى أيضا نظرا الى ان دليل الحرمة قد علق الحكم فيه أيضا على أمر وجودى و هو البريّة فيكون كلا الحكمين الحرمة و الحلية معلقين على أمر وجودى و عليه فكما لا يمكن الحكم بالحلّية إلا بعد إحراز ذلك العنوان الوجودى كذلك الحكم بالحرمة أيضا لا يمكن الّا بعد إحراز العنوان الوجودى الذى يكون متعلقا له.

و يرد عليه- مضافا الى ان الظاهر لزوم إحراز العنوان فى خصوص الحكم الترخيصى الواقع فى مقابل الحكم الإلزامى لا لزوم إحراز العنوان فى جميع الموارد فتدبر- ان الظاهر كما عرفت كون متعلق الحرمة فى المقام هو نفس عنوان الصيد و ان كان هذا لا يظهر من الآيتين الواردتين فى الصيد على ما تقدم وجهه الّا انه يكون فى البين بعض الروايات الصحيحة الدالة على ذلك فالاستشكال عليه بمنع الصغرى فى غير محلّه بل العمدة هى منع الكبرى.

الوجه الثانى: قاعدة المقتضى و المانع بتقريب أن الصيدية مقتضية للحرمة و البحرية مانعة عنها فإذا أحرز المقتضى لا يلزم فى الحكم بوجود المقتضى (بالفتح) و ترتب الأثر من إحراز عدم المانع بل يكفى عدم العلم به و الشك فى وجوده.

و الجواب عدم ثبوت هذه القاعدة بوجه فى محلّ البحث عنها مضافا الى منع الصغرى لعدم الدليل على كون الصيدية مقتضية و الإطلاق و التقييد غير مسألة المقتضى و المانع كما هو ظاهر.

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا ان الحكم فى الشبهة المفهومية هى الحرمة التى هى مقتضى بعض الإطلاقات و لزوم الرجوع اليه على ما تقدم.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٤٦

....

المورد الثانى: الشبهة المصداقية التى مرجعها الى تردد الحيوان الخارجى بين كونه صيد البحر أو غيره و ظاهر الجواهر الحرمة مستندا الى مثل ما ذكرنا فى الشبهة المفهومية من التمسك بالإطلاق مع انه غير خفى ان التمسك بالإطلاق فى هذا المورد إنّما يبتنى على جواز التمسك بالعام أو المطلق فى الشبهة المصداقية للمخصص أو المقيد و هو و ان كان موردا للاختلاف الّا ان مقتضى التحقيق عدم الجواز كما قد قرّر فى محلّه.

نعم القاعدة التى اسّسها المحقق النائينى- قده- و كذا قاعدة المقتضى و المانع المتقدمتان تشملان هذا المورد أيضا لكن عرفت عدم تماميتهما فى المورد الأوّل أيضا.

و ما يختصّ به هذا المورد هو استصحاب عدم كون الحيوان المشكوك صيد البحر فان قلنا باعتباره كما اختاره المحقق الخراسانى- قده- فى مورد الشك فى قرشية المرأة و عدمها و اختاره جماعة من المتأخرين عنه فاللازم هنا الأخذ به و إثبات عدم كونه صيد البحر فيترتب عليه الحرمة التى هى مقتضى الإطلاق و ان صار معنونا بعنوان غير المقيد و بنقيضه الذى هو عدم كونه صيد البحر. و ان لم نقل باعتباره كما حققناه فى محلّه و نبهنا عليه فى هذا الكتاب مرارا نظرا الى عدم تحقق وحدة القضيتين: المتيقنة و المشكوكة لان

القضـيـة المتيقنة هى السالبة بانتفاء الموضوع و القضـيـة المشـكوكة هى السالبة بانتفاء المحمول و لا مجال لدعوى وحدة السالبتين و لو بنظر العرف الـذى يكون هو المعيار فى تشـخيص الوحـدة و عـدمها فاللازم بعـد قصور اليـد عن التمسك بالأدلـة اللفظيـة و لو بمعونة الاستصـحاب لعـدم جريانه، الرجوع الى أصالـة البراءة عن الحرمـة و أصالة الحلية و الحكم بثبوتها فى الشـبهة المصداقية كما فى سائر موارد الشبهات الموضوعية كالمايع المردد بين الخل و الخمر مع عدم ثبوت الحالة السابقة المتيقنة له و عليه فيفترق الموردان من جهة الحرمة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٤٧

....

و الحليـة كما انهما يفترقان من جهـة كون الحكم بالحرمة فى المورد الأول مقتضـى أصالة الإطلاق و الحكم بالحلية فى المورد الثانى مقتضى الأصل العملى.

الجهـة الثامنـة: لا شـبهة فى جواز ذبح الحيوانات الأهليّة غير الممتنعة بالأصالة الواقعة فى مقابل الصـيد للمحرم و لو كان فى الحرم لأنّ مقتضـى عموم قوله- ع- فى بعض الروايات المعتبرة المتقدمة: اتّق قتل الدوابّ كلها إلّا الأمور الثلاثة المذكورة فيها: الأفعى و العقرب و الفأرة و ان كان لزوم اتقاء قتل الحيوانات الأهلية أيضا الّا انه لا شـبهة فى جوازه للنصوص الخاصة و للسيرة على ذبح الهدى أو نحره فى منى قبـل الخروج عن الإـحرام المتحقق بالحلق أو التقصـير بعـده و للضابطـة المسـتفادة من صـحيحة حريز عن أبى عبـد اللّه- عليه السلام- قال المحرم يذبح ما حلّ للحلال فى الحرم ان يذبحه و هو فى الحلّ و الحرم جميعا «١». فإنه من الواضح جواز ذبح الحيوانات الأهلية للمحلّ فى الحرم فيجوز للمحرم مطلقا و لو فى الحلّ.

فرع: لو تردد حيوان بين كونه صـيدا بريّا يحرم ذبحه و بين كونه حيوانـا أهليّا يجوز ذبحه فاللاـزم الرجوع الى أصالـة البراءة و أصـالة الحليـة بعـد عـدم جـواز الرجـوع الى الضابطـة المسـتفادة من صـحيحة حريز لاـنه شـبهة مصداقيـة له و عـدم جواز الرجوع الى العموم المذكور لعدم جواز التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية للمخصّص فترجع الى الأصل العملى و هو ليس الّا مقتضيا للحلّية.

و لكنه ذكر بعض الاعلام- قـده- انه يرجع الى الضابطة التى يدل عليها صـحيحة حريز و هى ان كلّما جاز ذبحه للمحلّ فى الحرم جاز ذبحه للمحرم فى الحلّ

---

(١) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الثانى و الثمانون ح- ٢ و الظاهر اتحادها مع الرواية الثالثة المذكورة فيها.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٤٨

....

و الحرم لان هذا الحيوان المشـكوك المردّد بين الأهلى و الوحشى يجوز ذبحه للمحلّ فى الحرم للبراءة فيجوز ذبحه للمحرم فى الحلّ و الحرم للكلية المذكورة.

و يرد عليه- مضافا الى ان ظاهر الصـحيحة كون المراد من الجواز للمحلّ فى الحرم هو الجواز بعنوان الحكم الواقعى لا الأعم منه و من الحكم الظاهرى كيف و لازمة الجواز للمحرم و لو مع عدم الشـبهة له و ثبوت الشـبهة للمحل و لا مجال للالتزام به فهل يحتمل الحكم بالجواز للمحرم مع العلم بعدم كونه أهليّا لأجل شك المحل و الحكم بالجواز عليه.

انّه لا حاجة الى ما افاده على فرض صـحته لما عرفت من كون المرجع بعد عدم جواز الرجوع الى شيء من الدليلين هو الأصل العملى و هو يقتضى الحلّية.

الجهة التاسعة: فى انه هل العبرة فى حرمة صيد البرّ على المحرم هى الحالة الأصليّة فلو تبدّل الامتناع و التوحش المأخوذ فى مفهوم الصيد إلى الأهلية و عدم الامتناع كما فى الظبى الذى صار أهليّا بالتربية و التمرين لا ينقلب الحكم إلى الحلية و كذا فى جواز قتل الحيوان الأهلى للمحرم تكون العبرة بالحالة الأصليّة فلو صار متوحّشا لا ينقلب الى الحكم بالحرمة أو ان العبرة بالحالة الفعلية من الوحشية و الأهلية؟ المعروف و المشهور بقاء حكم الأصل و عدم التبدل لعدم خروج مثل الظبى بالأهلية عن عنوان الصيد بل المأخوذ فى مفهومه الممتنع بالأصالة و كذا لا يصدق عنوانه على الإبل- مثلا- الذى صار وحشيّا بالعرض مع ان مقتضى إطلاق الأدلة الدالة على جواز ذبح الحيوانات الأهلية الجواز و لو مع عروض التوحش لها فهل يحتمل عدم جواز نحر الإبل الوحشى الذى أخذه و استولى عليه فى منى بعنوان الهدى فالظاهر انه لا يتحقق التبدل و انقلاب الحكم بوجه.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٤٩

[الثانى: النساء وطءا و تقبيلا و لمسا و نظرا بشهوة]

اشارة

الثانى: النساء وطءا و تقبيلا و لمسا و نظرا بشهوة بل كل لذّة تمتع منها (١).

ثم انه بقى فى الصيد بعض أحكام أخر كما انه لم يقع التعرض فى المتن لكفارات الصيد و قد عرفت فى أوّل البحث انه عقد صاحب الوسائل فصلا خاصّا لكفارات الصيد و أورد فيه ما يتجاوز عن خمسين بابا و لعلّنا نتعرض لما بقى من احكام الصيد و لكفاراته فى المحلّ المناسب له لو ساعدنا التوفيق إن شاء اللّه تعالى.

(١) فى حرمة النساء فى حال الإحرام جهات من الكلام:

الجهة الاولى: فى الجماع و لا شبهة فى حرمته فى الإحرام بل هو أمر مقطوع به بين الأصحاب و الإجماع بقسميه عليه و الأصل فى حرمته كالصيد هو الكتاب قال اللّه تعالى:

الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلٰا رَفَثَ وَ لٰا فُسُوقَ وَ لٰا جِدٰالَ فِي الْحَجِّ «١».

و الكلام فى الآية يقع فى مقامات:

المقام الأوّل: فى معنى الرفث و المراد منه هو الجماع و يدل عليه مضافا الى انه معناه لغة و يؤيده قول صاحب مجمع البحرين فإنه بعد ان نسب الى القيل ان معناه هو الفحش من القول عند الجماع قال: و الأصحّ أنه الجماع و الى ان الظاهر كونه هو المراد من قوله تعالى أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيٰامِ الرَّفَثُ إِلىٰ نِسٰائِكُمْ «٢». تفسير آية الحج بذلك فى بعض الروايات الصّحيحة مثل صحيحة معاوية بن عمّار قال: قال أبو عبد اللّه- ع- إذا أحرمت فعليك بتقوى اللّه و ذكر اللّه و قلة الكلام الّا بخير فان تمام الحج و العمرة ان يحفظ المرء لسانه الّا من خير كما قال اللّه- عزّ و جلّ-

---

(١) سورة البقرة آية ١٩٧.

(٢) سورة البقرة ١٧٨.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٥٠

....

فان اللّه يقول: فمن فرض فيهن الحجّ فلا رفث و لا فسوق و لا جدال فى الحج فالرفث الجماع و الفسوق الكذب و السّباب و الجدال قول الرّجل لا و اللّه و بلى و اللّه «۱».

و صحيحة علىّ بن جعفر قال سألت أخى موسى- عليه السلام- عن الرفث و الفسوق و الجدال ما هو؟ و ما على من فعله؟ فقال الرفث جماع النساء، و الفسوق الكذب و المفاخرة، و الجدال قول الرجل: لا و اللّه و بلى و اللّه قال فمن رفث فعليه بدنة ينحرها، و ان لم يجد فشاة و كفارة الفسوق يتصدق به إذا فعله و هو محرم «۲». قال فى الجواهر بعد نقل الرواية: «و لعلّه سقط من الخبر شىء كما احتمله فى الوافى و عن قرب الاسناد للحميرى: و كفارة الجدال و الفسوق شىء يتصدق به فيمكن كون الساقط هنا «شىء» و عن المنتقى انه تصحيف «يستغفر ربّه» و هو كما ترى».

و بالجملة لا شبهة فى ان المراد بالرفث فى آية الحج هو الجماع.

المقام الثانى: ان التعبير فى الآية و ان كان بصورة الجملة الخبرية و بلسان «لا» النافية للجنس كقوله لا رجل فى الدّار و لكن الظاهر انّ المراد به هو النهى و كون الآية فى مقام بيان الحكم و قد تقرر فى محلّه ان دلالة الجملة الخبرية الواقعة فى مقام افادة البعث أو الزجر أقوى من دلالة صيغتى الأمر و النهى و عليه فالآية تدل على النهى عن الرفث فى الحج و عدم جوازه فيه و قد استظهر بعض مشايخ أساتيدنا من حديث نفى الضرر ذلك و ان المراد منه مجرد جعل حكم تحريمى اوّلى متعلق بالضرر و الضّرار و استشهد بهذه الآية التى لا محيص عن حملها على كون المراد منها ذلك و كيف كان لا شبهة أيضا فى هذا المقام فى ان المراد هو النهى و جعل الحكم

---

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الثانى و الثلاثون ح- ۱.

(۲) أورد صدرها فى الوسائل فى أبواب تروك الإحرام الباب الثانى و الثلاثون ح- ۴ و ذيلها فى أبواب كفارات الاستمتاع باب ۳ ح- ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۵۱

....

خلافا لما ذكره القرطبى فى تفسيره الكبير حيث قال: «قال ابن العربى المراد بقوله فَلا رَفَثَ نفيه مشروعا لا موجودا فانا نجد الرفث فيه و نشاهده و خبر اللّه سبحانه لا يجوز ان يقع بخلاف مخبره و انما يرجع النفى إلى وجوده مشروعا لا الى وجوده محسوسا الى ان قال: و هذه الدقيقة هى التى فاتت العلماء فقالوا ان الخبر يكون بمعنى النهى و ما وجد ذلك قطّ و لا يصح ان يوجد فإنهما مختلفان حقيقة و متضادان وصفا».

و يرد عليه- مضافا الى ان لازمة عدم صحة وقوع الجملة الفعلية الخبرية أيضا فى مقام الإنشاء و افادة الحكم مع انه قد تقرّر فى الأصول صحته و استعملت كذلك كثيرا فى الروايات الواردة عن العترة الطاهرة- صلوات اللّه عليهم أجمعين- مثل يعيد و يغتسل و يتوضّأ و أشباهها و الى ان اختلاف الحقيقة و تضاد الخبر و الإنشاء وصفا لا يمنع عن استعمال أحدهما مكان الأخر مجازا أو كناية فإنّ ماهية الأسد- مثلا- مختلفة مع ماهية الرجل الشجاع و بينهما التضاد بحسب الوصف مع ان استعمال الأوّل فى الثانى استعارة صحيح مشتمل على اللطافة و الظرافة الخاصة- انّ نفى الفسوق مع عدم مشروعية فى غير الحج أيضا ينفى حمل النفى على نفى المشروعية فلا محيص عن حمل الآية على ما ذكرنا و هذه دقيقة فاتت من صاحب التفسير و ان نسب فوتها الى العلماء.

المقام الثالث: انّ المدّعى فى باب محرّمات الإحرام هى المحرمات التى يجب الاجتناب عنها على كل محرم سواء كان محرما بإحرام الحج أو بإحرام العمرة و سواء كانت العمرة عمرة التمتّع أو عمرة مفردة و ان كان بين المحرمات اختلاف من جهة ثبوت الكفارة و عدمه كما ان بينها فرقا من جهة إفساد الحج أو العمرة كما فى الجماع فى بعض صوره و عدم الإفساد بوجه، مع ان الآية بلحاظ التعبير

بالحج فيها مكررا و كون الحج مذكورا فى الكتاب فى مقابل العمرة كقوله تعالى:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٥٢

....

وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّهِ و قوله تعالى فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما و غيرهما من الموارد و بلحاظ صدرها و هو قوله تعالى الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ مع ان الأشهر الخاصة مرتبطة بالحج لعدم اختصاص العمرة بشهر خاص و عليه فالآية لا تشمل العمرة المفردة و ان كان يمكن دعوى شمولها لعمرة التمتع لارتباطها بالحج و عدم صحة وقوعها فى غير أشهر الحج الّا انّها لا تشمل العمرة المفردة غير المختصة بشهر خاص.

هذا و لكن يمكن استفادة العموم و ان الحكم مرتبط بالإحرام اىّ إحرام كان مضافا الى انه أيضا مقطوع به بين الأصحاب من جملة من الروايات الواردة فى الباب مثل:

صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى الرجل يقع على اهله بعد ما يعقد الإحرام و لم يلبّ قال: ليس عليه شىء «١».

و مرسلة جميل بن درّاج عن بعض أصحابنا عن أحدهما- عليهما السلام- فى رجل صلّى الظهر فى مسجد الشجرة و عقد الإحرام ثم مسّ طيبا أو صاد صيدا أو واقع اهله قال ليس عليه شىء ما لم يلبّ «٢».

و صحيحة معاوية بن عمّار قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن رجل وقع على اهله فيما دون الفرج قال: عليه بدنة و ان كانت المرأة تابعته على الجماع فعليها مثل ما عليه. الحديث «٣». و ثبوت الكفارة فى الأفعال التى لا يكون مضطرا إليها لضرورة كمرض و نحوه يستفاد منه الحرمة و يدل عليها بالملازمة كما أشرنا إليه مرارا كما ان الجواب قرينة على كون مورد السؤال هو حال الإحرام فتدبر.

(١) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الحادى عشر ح- ١.

(٢) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الحادى عشر ح- ٢.

(٣) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الثانى عشر ح- ١.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٥٣

....

و صحيحة حريز عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى الرجل إذا تهيّأ للإحرام فله ان يأتى النساء ما لم يعقد التلبية أو يلبّ «١».

و مرسلة الصدوق المعتبرة قال: قال الصادق- عليه السلام- ان وقعت على أهلك بعد ما تعقد الإحرام و قبل ان تلبّى فلا شىء عليك الحديث «٢».

و رواية سليمان بن خالد عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: سألته عن رجل باشر امرأته و هما محرمان ما عليهما؟ فقال: ان كانت المرأة أعانت بشهوة مع شهوة الرجل فعليهما الهدى جميعا و يفرق بينهما حتى يفرغا من المناسك و حتى يرجعا الى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا، و ان كانت المرأة لم تعن بشهوة و استكرهها صاحبها فليس عليها شىء «٣». و غير ذلك من الروايات و قد ورد فى خصوص العمرة المفردة أيضا بعض الروايات مثل صحيحة بريد بن معاوية العجلى قال سألت أبا جعفر- عليه السلام- عن رجل اعتمر عمرة مفردة فغشى أهله قبل ان يفرغ من طوافه و سعيه قال عليه بدنة لفساد عمرته و عليه ان يقيم الى الشهر الآخر فيخرج الى بعض

المواقيت فيحرم بعمرة «۴». و غيرها من الروايات.

المقـام الرّابع: الظاهر انه لا فرق فى الجماع المحرّم حال الإحرام بين القبل و الـدبر كما صـرّح به فى الجواهر و حكى انه لا خلاف فيه بل الإجماع بقسميه عليه و يدل عليه ان الجماع الذى هو معنى الرفث فى الآيهٔ بمقتضى الروايات الصحيحهٔ مطلق شامل للقبل و الدبر و لم يقع فيه التقييد بالأوّل و يؤيّده اشتراكهما فى جلّ الاحكام و ثبوت الافتراق فى بعض الموارد فقط.

---

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الأوّل ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الأوّل ح- ۲.

(۳) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الرابع ح- ۱.

(۴) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثانى عشر ح- ۱.

تفصيل الشريعهٔ فى شرح تحرير الوسيلهٔ - الحج، ج۳، ص: ۳۵۴

....

المقـام الخامس: انه لا شـبههٔ بمقتضـى الآيـهٔ و الروايـهٔ فى ان الجماع مع الأهل الـذى يكون حلالا فى غير حال الإحرام محرّم فى حال الإـحرام و تكون حرمته من أحكام الإحرام و امّا الجماع المحرّم مع قطع النظر عن الإحرام كالزنا بالأجنبيـهٔ فهل تكون حرمته أيضا من أحكـام الإـحرام أم لا تكون له حرمـهٔ بهـذا العنوان و لا تكون حرمته من أحكام الإحرام بوجه؟ ربما يقال بالثانى نظرا الى ان ما يكون محرّما فى حدّ نفسه لا يمكن ان يصـير محرّما أيضا بالحرمهٔ الإحرامية لكون الحكم و هو الحرمهٔ منتزعا عن إنشاء النسبهٔ الذى لا يكون قابلاـ للشـدهٔ و الضـعف حتى يقـال بأشديـهٔ الحرمـهٔ فى مجـامعته مع الأجنبيـهٔ فى حال الإحرام من الحرمـهٔ المترتبـهٔ عليها فى غير حال الإحرام.

و التحقيق ان يقال انه قد مرّ مرارا ان مثل النذر الذى يجب الوفاء به إذا تعلق بمستحب كصلاهٔ الليل أو واجب كصلاهٔ اليوميهٔ لا يوجب تعلّق حكمين وجوبين بمتعلق واحد بل متعلق الوجوب الجائى من قبل النذر عنوان الوفاء به و متعلق الاستحباب أو الوجوب صلاهٔ الليل و صـلاهٔ الظهر- مثلاـ- و هما متغايران فى عالم المفهوميـهٔ الـذى هو عالم تعلق الحكم و تحقق الوفاء بالصـلاهٔ و توقفه عليها لا يستلزم اتحاد متعلقى الحكمين ففى مثل النذر لا إشكال أصلا.

و امّـا فى مثـل المقـام الـذى يكـون العنوان المتعلق للحكمين واحـدا و هو عنوان الرّفـث فعلى مـا حققنـاه فى الأـصول من ان العموم و الخصوص المطلق أيضا مثل العموم من وجه داخل فى مسألـهٔ اجتماع الأمر و النهى لاختلافهما من جهـهٔ العنوانيهٔ فلا مانع فى المقام ان يقال بان الرفث المنهى عنه فى الآيـهٔ بلسان نفى الجنس هو مطلق الرفث و طبيعته من دون قيد زائد و امّا المجامعهٔ المنهى عنها فى غير حال الإحرام هى المجامعهٔ مع الأجنبيّهٔ و لا مانع من ثبوت حكمين لاختلاف المتعلقين و لو بالإطلاق و التقييد و عليه فمقتضـى إطلاق الآيهٔ ثبوت حكم آخر

تفصيل الشريعهٔ فى شرح تحرير الوسيلهٔ - الحج، ج۳، ص: ۳۵۵

....

و لازمهٔ ان المجامعهٔ مع الأجنبيهٔ فى حال الإحرام تكون مخالفهٔ لحكمين.

هـذا و لكن الّـذى يبعّـد ما ذكر اشـتمال الآيـهٔ على النهى عن الفسوق فى الحـج أيضا مع ان حرمته مطلقهٔ فى غير حال الإحرام فكيف يجتمع حكمين مع عـدم تعـدد المتعلقين فـانّ الفسوق- كمـا سـيأتى- امّا بمعنى خصوص الكـذب أو هو مع السـباب أو المفاخرهٔ التى

ترجع الى السباب أيضا نعم فيه بعض الاحتمالات الضعيفة الأخر و لا يعقل تعلق حكمين بعنوان الكذب بعد عدم تحقق الاختلاف و لو بنحو الإطلاق و التقييد و عليه فاللازم حمل حرمة الفسوق فى الآية على الشدة و التأكد فى حال الإحرام و مقتضى وحدة السّياق حمل حرمة الرفث أيضا على ذلك.

هذا و لكن الظاهر انّ لزوم حمل حرمة الفسوق على ما ذكر لا يوجب حمل حرمة الرفث أيضا على ذلك بعد وجود الاختلاف فى الرفث بين المتعلقين فان المجامعة مع الأجنبية المحرّمة فى غير حال الإحرام أيضا تغاير مطلق المجامعة و لا مجال للحمل على التأكد.

و مما ذكرنا يظهر النظر فيما افاده بعض الأعاظم- قده- حيث انّه بعد حكمه باستحالة التأكد بناء على ما اختاره فى معنى الحكم من انه هو إنشاء النّسبة كما أشرنا إليه آنفا، اختار فى ذيل كلامه، انّ حرمة الرفث تاكيدية شاملة للمجامعة مع الأجنبية أيضا بقرينة حرمة الفسوق.

وجه النظر ان الأمر المستحيل لا- يمكن ان يصار اليه بمجرد اقتضاء وحدة السياق له مع ان الوحدة ممنوعة أيضا لوجود الفرق بين الأمرين و المغايرة بين المتعلقين بالإطلاق و التقييد فان الممنوع فى غير حال الإحرام هو خصوص المجامعة مع الأجنبية غير المحللة و المحرم فى حال الإحرام هو مطلق المجامعة و هذا المقدار يكفى فى ثبوت الحكمين.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۵۶

....

المقام السادس: المشهور بل المدعى عليه الإجماع هو اختصاص الحكم بمجامعة النساء و لا يشمل وطى البهائم و ان كان محرّما فى غير حال الإحرام أيضا و قد ورد تفسير الرفث فى الآية فى صحيحة على بن جعفر- ع- المتقدمة بجماع النساء نعم ورد تفسيره فى صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة أيضا بمطلق الجماع و الظاهر لزوم حمل الثانية على الاولى و لا مجال لدعوى كونهما مثبتين و لا وجه لحمل المطلق على المقيد فيهما فان وقوع الصحيحتين فى مقام التفسير و التحديد و بيان المراد من الآية الشريفة يوجب تحقق التهافت و التنافى المستلزم لحمل المطلق على المقيد و عليه فمقتضى القاعدة الحكم بالاختصاص بمجامعة النّساء و لا ينافى ما ذكرنا اضافة النساء الى الرفث فى قوله تعالى. أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ نظرا إلى انه لو كان عنوان النساء مأخوذا فى معنى الرفث لما كان وجه لذكر النّساء.

وجه عدم المنافاة أنّ ذكرهن انّما هو بلحاظ الإضافة إلى ضمير الجمع الموجب لاختصاص متعلق الحكم بخصوص المجامعة مع الأهل فإنه لو لم يقع التعرض لذلك لكان مقتضى الآية حلية مطلق الجماع فى ليلة الصيام و لو مع غير الأهل و هذا لا يكون مرادا قطعا فلا محيص عن ذكرهن كذلك، ثم ان عدم شمول الحكم للمساحقة انما يكون بنحو أوضح لعدم كونها مصداقا للجماع بل هو عنوان آخر لا يشمله شيء من الروايتين الواردتين فى تفسير الآية.

المقام السّابع: انّه لا- شبهة فى توقف حلّية الجماع فى الحج و مثله من العمرة المفردة على طواف النساء بل هو من المقطوع به بين الأصحاب و طواف النساء و ان كان واجبا مستقلّا و لا يكون جزء للحج لانه يتحقق تماميته بالطواف و السعى بعد مناسك منى يوم النحر و عليه فالآية الدالة على حرمة الرفث فى الحج لا يقتضى بقاء الحرمة بعد تماميّته و فرض عدم كون طواف النساء جزء له الّا ان عنوانه يدلّ على عدم حصول حلّية النساء قبله مضافا الى ما دل على ان تشريع

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۵۷

....

طواف النساء منّة و عناية على الناس ليسوغ لهم الجماع و الى ما دلّ من الروايات الكثيرة على ثبوت الكفارة على من واقع قبل طواف

النساء التى منها روايـة خالـد بيّاع القلانس قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السـلام- عن رجل أتى اهله و عليه طواف النساء قال: عليه بدنة ثم جاءه آخر فقال عليك بقرة ثم جاءه آخر فقال:
عليك شاة فقلت بعد ما قاموا: أصـلحك اللّه كيف قلت عليه بدنة فقال أنت موسر و عليك بدنة و على الوسط بقرة و على الفقير شاة» «١».

الجهـة الثانيـة: فى حرمـة التقبيـل حـال الإـحرام و الظـاهر انه لا شـبهة فيها فى الجملـة نصّا و فتوى إنّما الاشـكال و الخلاف فى انه هل يختص الحكم بالحرمة فى التقبيل بما إذا كان بشـهوة أو يعم ما إذا لم يكن بشـهوة؟ ذكر فى الجواهر ان صريح بعض و ظاهر آخر هو الثانى لكن المحكى عن الـذخيرة انه اسـتظهر الأول و تبعه فى الرياض حاكيا له عن جماعة و اللازم ملاحظة الروايات فى هذا المجال فنقول:
منها: صحيحة مسمع أبى سيّار قال: قال لى أبو عبد اللّه- عليه السلام- يا أبا سيّار انّ حال المحرم ضيّقة، ان قبّل امرأته على غير شهوة و هو محرم فعليه دم شاة، و ان قبّل امرأته على شـهوة فأمنى فعليه جزور و يسـتغفر اللّه. و من مسّ امرأته و هو محرم على شـهوة فعليه دم شاة و من نظر الى امرأته نظر شهوة فأمنى فعليه جزور، و ان مسّ امرأته أو لازمها من غير شهوة فلا شي‌ء عليه «٢».
و ظاهر الفقرة الاولى و ان كان هو ثبوت الكفارة على من قبّل امرأته على غير

(١) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب العاشر ح- ١.
(٢) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الثانى عشر ح- ٣.
تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٥٨
....

شهوة و لازمـة ثبوت الحرمـة له للملازمـة التى أشـرنا إليها مرارا الّا ان الظاهر انه لا يكون المراد بها هو التقبيل بغير شـهوة و ذلك لان حملها على ظاهرها البـدوى يقتضـى ان لا تكون الرواية متعرضة لحكم الفرد الغالب من تقبيل الزوجة و هو التقبيل بشـهوة من دون ان يتعقبه خروج المنىّ و هـذا بخلاف الفرضـين اللـذين وقع التعرض لهما فى الروايـة و هما التقبيل من غير شـهوة و التقبيل مع الشـهوة و خروج المنى بعده فإنهما من الموارد التى قلّما يتفق بالنسبة إلى الفرد الغالب المذكور و عليه فمن البعيد جدّا ان تكون الرواية متعرضة لحكم الفرضين المزبورين و لم يقع التعرض فيها لحكم الفرد الغالب خصوصا مع تعرضها فى الذيل لحكم المسّ و الملازمة و النظر و ذلك يصـير قرينة على ان المراد بالشهوة المضافة إليها لفظة «الغير» فى الفقرة الأولى هى الشهوة التى يتعقبها خروج المنىّ و لا أقل من ان يكون ما ذكر مانعا عن ثبوت الظهور لها فى مطلق التقبيل أو خصوص التقبيل بغير أصل الشهوة.
و منها: رواية على بن أبى حمزة عن أبى الحسن- عليه السـلام- قال سألته عن رجل قبّل امرأته و هو محرم قال: عليه بدنة و ان لم ينزل و ليس له ان يأكل منها «١».
و الروايـة- مع كونهـا ضـعيفة السـند- لاـ دلالـة لها على الإطلاق لأنه مضافا الى انه لا يبعـد دعوى انصـراف إطلاق تقبيل الزوجـة إلى التقبيل مع شهوة يكون قوله- ع- فى الجواب: و ان لم ينزل، شاهدا على كون المراد هو خصوص التقبيل بشهوة فتدبر.
و منها: صـحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال سألته عن المحرم يضع يده من غير شهوة على امرأته قال: نعم يصلح عليها خمارها، و يصلح عليها ثوبها و محملها، قلت أ فيمسّها و هى محرمة؟ قال: نعم، قلت المحرم يضع يده بشهوة

(١) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثامن عشر ح- ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٥٩

....

قال: يهريق دم شاة قلت فان قبّل قال هذا أشدّ ينحر بدنة «١».

و الظاهر ان المراد من السؤال الأخير هو التقبيل مع الشهوة لأنه مضافا الى ظهوره فيه على ما مرّ يكون الحكم بالأشدية فى الجواب الموجبة للزوم نحر بدنة قرينة على كون المراد خصوص التقبيل بشهوة لأنه لا مجال لأشدية التقبيل من غير شهوة من وضع اليد مع الشهوة كما لا يخفى.

و منها: رواية العلاء بن الفضيل قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن رجل و امرأة تمتّعا جميعا فقصّرت امرأته و لم يقصّر فقبّلها قال: يهريق دما، و ان كانا لم يقصّرا جميعا فعلى كل واحد منهما ان يهريق دما «٢».

و الرواية- مضافا الى ضعف سندها بمحمد بن سنان- لا إطلاق لها يشمل التقبيل من غير شهوة لما ذكرنا.

و منها: رواية الحسين بن حمّاد قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن المحرم يقبّل امّه قال: لا بأس به، هذه قبلة رحمة، إنّما تكره قبلة الشهوة «٣».

و حسين بن حمّاد من الموثقين بنحو العموم و عليه فالرواية معتبرة و قد استدل القائلون باختصاص التقبيل المحرّم فى حال الإحرام بما إذا كان عن شهوة بهذه الرواية و الكلام فى مفادها و مدلولها من جهات:

الاولى: الظاهر ان المراد بالكراهة المتعلقة بقبلة الشهوة هى الحرمة دون الكراهة الاصطلاحية الفقهية الواقعة فى مقابل الحرمة.

الثانية: الظاهر ان المراد بقبلة الشهوة هى القبلة الناشئة عن الشهوة فى مقابل

---

(١) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع أورد صدرها فى الباب السابع عشر ح- ٢ و ذيلها فى الباب الثامن عشر ح- ١.

(٢) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثامن عشر ح- ۶.

(٣) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثامن عشر ح- ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣۶٠

....

قبلة الرحمة الناشئة عن محبة و عطوفة و لا مجال لما صنعه صاحب الجواهر- قده- من الحمل على إرادة: إنما يكره ما يحتمل الشهوة بخلاف الام و غيرها من المحارم، و مراده حمل الرواية على ان مراده تعلق القبلة بمن يجرى فى حقّها الشهوة نوعا و يحتملها كذلك من دون فرق بين ان تكون القبلة الخاصة الواقعة فى حال الإحرام مع الشهوة أو بدونها.

و أنت خبير بوضوح فساد هذا الحمل و لا وجه لاحتماله أصلا فضلا عن حمل الرواية عليه.

الثالثة: ان قوله: انما تكره .. فى مقام بيان الضابطة و إفادة القاعدة خصوصا مع التصدير بكلمة الحصر فهل مورد هذه الضابطة خصوص الامّ التى هى مورد سؤال الرّواية أو يعم سائر المحارم النسبية كالأخت- مثلا- أو ان موردها مطلق التقبيل و لو كان الطرف هى الزوجة بل الأجنبية بل الغلام و الرجل إذا كان قبلتهما بشهوة؟ فيه وجوه و الظاهر هو الوجه الأخير لأنها كما تدلّ على ان مطلق قبلة الرحمة لا مانع منه فى الإحرام كذلك تدلّ على حرمة كل قبلة وقعت بشهوة من دون فرق بين مواردها أصلا.

ثم انه لو فرض كون الروايات السّابقة على هذه الرواية دالّة على حرمة التقبيل مطلقا لكان مقتضى هذه الرّواية المشتملة على الضابطة المذكورة تقييد إطلاق تلك الروايات و الحكم باختصاص الحرمة بما إذا كان التقبيل عن شهوة كما هو ظاهر.

الرّابعة انّ مورد أكثر الروايات المتقدمة بل هذه الرواية أيضا هو تقبيل الرجل المرأة و امّا تقبيل المرأة المحرمة لزوجها- مثلا- فقد ذكر بعض الأعاظم- قده- على ما فى تقريرات بحثه انه لا دليل على حرمته لان مورد النصوص هو تقبيل الرجل المحرم امرأته و لا وجه للتعدى عنه الى غيره الّا دعوى كون حرمة التقبيل من

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٦١

....

احكام المحرم مطلقا سواء كان رجلا أم امرأة لكن هذه الدعوى غير مسموعة لإناطتها بإلغاء خصوصية الرّجولية و هو موقوف على إحراز عدم دخل هذه الخصوصيّة، و كون الرجل مذكورا من باب المثال.

و أنت خبير بملاحظة ما ذكرنا ان تعميم الحكم للمرأة لا يتوقّف على إلغاء الخصوصيّة بوجه بل نفس هذه الضابطة المذكورة فى رواية حسين بن حمّاد تدل على انّ المحرّم على المحرم هو التقبيل بشهوة من دون فرق بين الرجل و المرأة بل قد عرفت شمولها لتقبيل الغلام و الرجل أيضا فلا مجال للترديد فى الحكم.

و قد ظهر من جميع ما ذكرنا ان حرمة القبلة بشهوة من أحكام الإحرام و لا فرق بين مواردها و بين الرجل و المرأة.

الجهة الثالثة: فى حرمة مسّ المرأة و لمسها إذا كان بشهوة من دون فرق بين ان يتعقبه خروج المنى و بين ما إذا لم يتعقبه الخروج و يدل على ذلك روايات متعددة:

منها: ذيل صحيحة مسمع أبى سيار المتقدمة فى الجهة الثانية «١» المشتملة على التفصيل صريحا بين المس بشهوة و ثبوت دم شاة فيه و بين المس و الملازمة من دون شهوة و انه لا شيء عليه.

و منها: صحيحة سعيد الأعرج انه سئل أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن الرجل ينزل المرأة من المحمل فيضمّها اليه و هو محرم فقال: لا بأس الّا ان يتعمّد و هو أحق ان ينزلها من غيره «٢». و الظاهر ان المراد من التعمد هو كون الضم مطلوبا له فى

(١) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الثانى عشر ح- ٣.

(٢) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الثالث عشر ح- ٢.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٦٢

....

نفسه لأجل اللذة و التمتع لا لأجل الإنزال من المحمل.

و منها: صحيحة الحلبى المتقدمة فى الجهة الثانية «١» المشتملة على التفصيل فى وضع اليد على المرأة بين ما إذا لم يكن بشهوة فلا شيء عليه و بين ما إذا كان بشهوة فيهريق دم شاة و من المعلوم ان وضع اليد من مصاديق المسّ و اللمس و لا خصوصية فيه بوجه.

و منها: صحيحة أخرى للحلبى قال قلت لأبى عبد اللّه- عليه السلام- المحرم يضع يده على امرأته قال لا بأس، قلت فينزلها من المحمل و يضمّها اليه قال لا بأس، قلت فإنه أراد ان ينزلها من المحمل فلما ضمّها إليه أدركته الشهوة قال ليس عليه شيء الّا ان يكون طلب ذلك «٢».

و الظاهر اتحادها مع الرواية السابقة و عدم كونها رواية واحدة بعد كون السائل هو الحلبى و السؤال الأوّل عن وضع المحرم يده على امرأته غاية الأمر ان الراوى عن الحلبى فى الرواية السّابقة هو الحماد و فى هذه الرواية هو عبد اللّه بن مسكان و هو لا يوجب تعدد الرواية كما ان عدم اشتمال الاولى على السؤال على إنزالها من المحمل لا يوجب ذلك فتدبر.

ثم انّ مقتضى إطلاق هذه الروايات انه لا فرق فى حرمة المس بشهوة بين صورة إنزال المنى و صورة عدمه لكن هنا رواية ربما يتوهم دلالتها على الاختصاص بصورة الانزال و هى صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال سألته عن محرم نظر الى امرأته فأمنى أو أمذى و هو محرم قال لا شيء عليه و لكن ليغتسل و يستغفر ربّه، و ان حملها من غير شهوة فأمنى أو أمذى و هو محرم فلا شيء

---

(١) وسائل قد عرفت انه أورد صدرها فى الباب السابع عشر من أبواب كفارات الاستمتاع ح- ٢ و ذيلها فى الباب الثامن عشر ح- ١.

(٢) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السابع عشر ح- ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣۶٣

....

عليه، و ان حملها أو مسّها بشهوة فأمنى أو أمذى فعليه دم شاة، و قال فى المحرم ينظر إلى امرأته أو ينزّلها بشهوة حتى ينزل قال عليه بدنة «١». فان قوله- ع- و ان حملها أو مسّها بشهوة فأمنى .. و ان كان ظاهره بدوا مدخليّة الأمناء زائدا على الشهوة فى حرمة المسّ و الحمل الّا ان التأمّل يقضى بعدم المدخلية أصلا بل الملاك هو مجرد كون اللمس بشهوة لوجهين: أحدهما عطف الإمذاء على الأمناء لان الإمذاء لا يترتب عليه أثر أصلا فهو قرينة على عدم مدخلية الأمناء أيضا. ثانيهما قوله- ع- بعد ذلك فى المحرم ينظر إلى امرأته أو ينزلها بشهوة حتّى ينزل .. فان ظاهر الانزال فيه هو إنزال المنى لأنه المنصرف اليه من إطلاق لفظ «الانزال» و عليه فمقتضى ثبوت البدنة و أشدية الحكم بالإضافة إلى لزوم دم شاة مع اشتراك الفقرتين فى إنزال المرأة و حملها و اختصاص الفقرة الثانية بالنظر الذى هو أخف من المسّ، لا- محالة عدم كون إنزال المنى دخيلا- فى الفقرة الاولى و ثبوت المدخلية له فى الفقرة الثانية الّا ان يقال ان التعبير بقوله: و قال، فى الفقرة الأخيرة، لعلّه يكون قرينة على عدم صدورها متصلة بما قبلها و لكن الظاهر بعد هذا الاحتمال و الا يلزم ان تكون رواية أخرى مستقلة مع ان ظاهر الوسائل و غيرها العدم.

هذا و لو فرض ظهورها فى مدخلية الأمناء لكن فى مقابلها رواية صريحة فى انه لا فرق بين صورة الأمناء و عدمها و هى رواية محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن رجل حمل امرأته و هو محرم فأمنى أو أمذى قال ان كان حملها أو مسّها بشيء من الشهوة فأمنى أو لم يمن، أمذى أو لم يمذ فعليه دم يهريقه، فان حملها أو مسّها لغير شهوة فأمنى أو أمذى فليس عليه شيء «٢».

---

(١) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السابع عشر ح- ١.

(٢) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السابع عشر ح- ۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣۶۴

....

و قد رواها الشيخ بطريقين أحدهما صحيح و الأخر ضعيف باعتبار اشتماله على علىّ بن أبى حمزة البطائنى الكذاب المعروف فهى قرينة على عدم مدخلية الأمناء فى حرمة المس بشهوة و ان المناط نفس هذا العنوان. ثم انّ الظاهر بملاحظة روايات الباب انه لا دليل على حرمة مسّ المرأة الأجنبية بالحرمة الإحراميّة لورود الروايات فى مسّ امرأته أو حملها أو ضمّها أو وضع اليد عليها و قول السائل فى صحيحة الحلبى المتقدمة فى مسألة التقبيل المحرم يضع يده بشهوة و ان كان ظاهره مطلقا الّا ان قوله فى الصدر سألته عن المحرم يضع يده من غير شهوة على امرئته قرينة على ان مورد هذا السؤال أيضا ذلك و مسّ المرأة الأجنبية و ان كان محرّما فى غير حال

الإحرام الّا ان الكلام فى حرمته من حيث الإحرام و هنا محرمات كثيرة بل كبيرة لا ارتباط لها بالإحرام كالغيبة و شرب الخمر و مثلها كما ان الظاهر انه لا دليل على حرمة مسّ المرأة زوجها فى حال الإحرام لورود الروايات فى مسّ الرجل زوجته و لا دليل على التّسوية بينهما و قيام الدليل عليها فى الجماع و التقبيل على ما عرفت لا يستلزم التساوى فى المسّ و مثله مما اختص مورد دليله بعمل الرجل بالنسبة إلى زوجته.

الجهة الرابعة: فى حرمة النظر و فيها أقوال ثلاثة الحرمة مطلقا من دون فرق بين الشهوة و عدمها، و عدم الحرمة كذلك و التفصيل كما فى المتن و قد صرّح به غير واحد منهم المحقق- قده- فى الشرائع و ان قيل- كما فى الجواهر- خلا كتب الشيخ و الأكثر عن تحريمه مطلقا اى التعرض لتحريمه و حكى القول الأوّل عن بعض و الثانى عن الصدوق و الميل اليه عن كشف اللثام.

و ربما استدل على التفصيل بوجوه أشار إليها فى الجواهر:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٦٥

....

منها: نصوص الدعاء عند التهيؤ للإحرام المشتملة على تحريم الاستمتاع عليه بالنساء مثل صحيحة معاوية بن عمار «١» المشتملة على قوله: أحرم لك شعرى و بشرى و لحمى و دمى و عظامى و مخّى و عصبى من النساء و الثياب و الطيب.

و قد اعتمد على هذا الوجه بعض الاعلام- قده- و استند اليه فى حرمة تقبيل الزوجة عن شهوة نظرا الى ان المستفاد من هذه الكلمات حرمة مطلق الاستمتاع بجميع أعضائه و عدم اختصاصها بالعضو الخاص فجميع ما يستمتع به حرام لا خصوص الجماع ببعض الأعضاء و لكن يرد على هذا الوجه ان مثل هذه الرواية ليس فى مقام البيان من هذه الجهة بل فى مقام بيان بعض المحرمات بنحو الإجمال من ناحية و بيان كون دائرة الإحرام أوسع من الأعضاء و الجوارح الظاهرة من ناحية أخرى و يؤيد بل يدل على ما ذكرنا مضافا الى ظهورها فى نفسها فى ذلك ذكر الثياب عطفا على النساء مع ان المحرم منها خصوص الثياب المخيطة لا جميع الأعمال المتعلّقة بها مثل بيعها و شرائها و تنظيفها بل خصوص لبسها و لعمرى ان هذا من الوضوح بمكان.

و منها: فحوى ما دلّ من النصوص على حرمة المسّ و الحمل إذا كان بشهوة لا بدونها.

و يرد عليه انه ان أراد الاستدلال لعدم الحرمة فى صورة النظر لا بشهوة فلا مانع منه و لكنه بعض المدّعى، و ان أراد الاستدلال على الحرمة فى صورة النظر فمن الواضح منع الفحوى لو كان المراد بها الأولوية و كذا لو كان المراد بها إلغاء الخصوصيّة لأنه لا مجال له أيضا نعم لو ثبت حرمة النظر بشهوة من دليل لأمكن استفادة حرمة مطلق الالتذاذ من النساء سواء كان بالجماع أو بالتقبيل أو

(١) وسائل أبواب الإحرام الباب السادس عشر ح- ١.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٦٦

....

باللمس أو بالنظر أو بغيرها و امّا مع عدم قيام الدّليل على حرمة النظر كذلك فالاستفادة المذكورة ممنوعة جدّا و لو بالإضافة إلى خصوص النظر.

و منها: صحيحة مسمع أبى سيار المتقدمة المشتملة على قوله (ع) و من نظر الى امرأته نظر شهوة فأمنى فعليه جزور، و من مسّ امرأته أو لازمها من غير شهوة فلا شيء عليه «١».

و لكن حيث ان موردها النظر بشهوة المتعقب للإمناء بدون عطف الإمذاء عليه حتى يصير العطف قرينة على عدم مدخلية الأمناء فلا

مجال للاستدلال به على حرمة النظر بشهوة مطلقا و لو لم يكن متعقّبا للإمناء الّا ان يقال بعدم الفصل بينهما فى أصل الحرمة.

و منها: و هو العمدة صدر صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة أيضا و هو قوله:

سألته- يعنى أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن محرم نظر الى امرأته فأمنى أو أمذى و هو محرم قال لا شيء عليه و لكن ليغتسل و يستغفر ربّه الحديث «۲».

بتقريب ان عطف الإمذاء على الأمناء شاهد على عدم مدخليّة الأمناء بوجه لعدم ترتب اثر على الإمذاء و عليه فاللازم ان يقال انّهما كاشفان عن كون النظر بشهوة لعدم تحقّقهما بدونها نعم يبقى الإشكال فى الحكم بوجوب الاغتسال الشامل لصورة خروج المذى أيضا مع انه لا يكون المذى موجبا للاغتسال و يمكن حمله على الأعمّ من الوجوب و الاستحباب و كيف كان فالحكم بوجوب الاستغفار الكاشف عن ثبوت الذنب و المعصية دليل على حرمة النظر بشهوة سواء ترتب عليه خروج المنيّ أم لم يترتب و ما افاده بعض الاعلام- قده- من انه يظهر من

---

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السابع عشر ح- ۳.

(۲) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السابع عشر ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۶۷

....

استعمال الاستغفار فى القرآن و الروايات و الأدعية المأثورة عن الأئمة- ع- عدم اعتبار ارتكاب الذنب فى الاستغفار بل يصحّ الاستغفار فى كل مورد فيه حزازة و مرجوحيّة و ان لم تبلغ مرتبة الذنب و المعصية و لو بالإضافة إلى صدور ذلك من الأنبياء و الأئمة- ع- فإنهم ربما يرون الاشتغال بالمباحات و الأمور الدنيوية منقصة و يعدونه خطيئة و قد ورد الاستغفار فى كثير من الآيات الكريمة فى موارد لا يمكن فيها ارتكاب المعصية كقوله تعالى مخاطبا لنبيّه- ص- فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَ اسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كانَ تَوّاباً ..

فيرد عليه ان استعمال الاستغفار فى الكتاب و السنة فى موارد عدم إمكان ارتكاب المعصية لوجود القرينة لا يدلّ على كونه كذلك مطلقا مع كون ظاهر عنوانه الكشف عن الذنب و المعصية.

و يؤيّده بل يدل عليه كون الاستغفار كفارة لبعض محرّمات الإحرام و عليه فلا مجال لرفع اليد عن ظاهر الرواية فى ثبوت الحرمة و كون الكفارة هى الاستغفار و هو بضميمة وجوب الاغتسال استدراك بالإضافة إلى قوله- ع- لا شيء عليه و مرجعه إلى انه لا شيء عليه سوى الاغتسال و الاستغفار.

و قد استدل للقول بالجواز مطلقا بموثقة إسحاق بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى محرم نظر الى امرأته بشهوة فأمنى قال ليس عليه شيء «۱». و تقريب الاستدلال بها ان عدم ثبوت شيء عليه مع وقوع الأمناء عقيب النظر بشهوة يدل على عدم ثبوت شيء عليه مع عدم الأمناء بطريق أولى فالأولوية فى جانب النفى متحقّقة و ان لم يكن لها مجال فى صورة الإثبات كما هو ظاهر و ذكر صاحب الوسائل بعد نقل الرّواية انّ الشيخ حملها على السهو دون العمد و قد وصفها

---

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السابع عشر ح- ۷.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۶۸

....

صاحب الجواهر- قده- بأنّها قاصرة عن معارضة غيره من وجوه ثم ذكر ان نفى الشىء عليه لا يدل على نفى الحرمة.

و استبعد بعض الاعلام- قده- حمل الشيخ- قده- بان الظاهر ان السؤال عن المحرم بما هو محرم و ملتفت إلى إحرامه لا ذات المحرم و شخصه كما انه أورد على صاحب الجواهر بانّا لا نعرف الوجوه التى كانت فى نظره الشريف.

و يدفع الاستبعاد مضافا الى منع الظهور الذى أفاده، انه يمكن ان يكون مراد الشيخ هو نسيان حرمة النظر إلى الزوجة بشهوة فتدبر لا نسيان أصل الإحرام.

كما انّه أورد بعض الأعاظم- قده- على صاحب الجواهر بان قوله- ع-: لا شىء عليه يفيد العموم لدلالة النكرة الواقعة فى حيّز النفى على العموم و عليه فهو يدل على نفى الحكم التكليفى و الوصفى معا و نفى أحدهما بقرينة فى مقام لا دلالة له على عدم العموم فى مورد آخر.

أقول: انّه حيث يكون المفروض فى مورد الرّواية وقوع النظر الكذائى خارجا و محطّ نظر الرواية انّما هو بيان الوظيفة بعد الوقوع لا يبقى مجال لحمل قوله- ع- لا شىء عليه، على العموم المشتمل على الحرمة التكليفية ضرورة ان الحرام بعد ارتكابه لا تبقى حرمته بالإضافة إلى المحرّم الذى ارتكبه نعم لو كان مورد الرواية عبارة عن المحرم الذى يريد ان ينظر كذلك لكان مقتضى العموم نفى الحكم التكليفى أيضا لكن موردها فرض الوقوع و التحقق فلا موقع للعموم- ح- نعم يمكن ان يقال ان مقتضى العموم نفى وجوب التوبة عليه بعده أيضا و عليه فبناء على القول بوجوب التوبة عقيب ارتكاب المعصية يكون نفى الوجوب كاشفا عن عدم تحققها فيستكشف عدم ثبوت الحرمة لكن ظاهر كلام بعض الأعاظم استفادة نفى الحرمة بلا واسطة لا معها كما لا يخفى هذا و لكن الجواب عن صاحب

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۶۹

....

الجواهر- قده- انه لو كان مورد الرواية هو مجرد النظر بشهوة من دون مدخلية التعقب للإمناء لكان حمل قوله- ع- لا شىء عليه على نفى الكفارة غير الملازم لنفى الحرمة لعدم ثبوت الكفارة فى جميع محرمات الإحرام فى محلّه و امّا مع فرض كون مورد الرواية هو النظر بشهوة المتعقب للإمناء كما هو ظاهرها فلا يبقى مجال للحمل على نفى الكفارة مع صراحة روايات متعددة فى ثبوت الكفارة فى نفس هذا الفرض ففى ذيل صحيحة معاوية بن عمّار التى استدل بها للمشهور قال فى المحرم ينظر إلى امرأته أو ينزلها بشهوة حتى ينزل قال عليه بدنة.

و فى ذيل صحيحة مسمع المتقدمة أيضا و من نظر الى امرأته نظر شهوة فأمنى فعليه جزور، و عليه فكيف يمكن حمل الموثقة على نفى الكفارة نعم لو لم يكن موردها مشتملا على ذكر الأمناء و كان مقصورا على مجرد النظر بشهوة لكان مقتضى الجمع بين دليل المشهور و الموثقة حمل قوله: لا شىء عليه، على عدم ثبوت الكفارة و حمل دليل المشهور على مجرّد الحرمة مع الالتزام بعدم كون الاستغفار المأمور به فيه مأخوذا بعنوان الكفّارة و الّا فلا يبقى مجال للجمع أيضا.

و مما ذكرنا ينقدح انه لا بد من الاعراض عن الرواية للتسالم على ثبوت الكفارة فى موردها حتى الصدوق القائل بجواز النظر بشهوة لا ينفى ثبوت الكفارة نعم سيأتى فى شرح المسألة الثالثة انه قد حكى عن المفيد و المرتضى إطلاق القول بعدم ثبوت الكفارة و لعلّهما استندا الى هذه الرّواية و لكن موافقة الشهرة الفتوائية لسائر الروايات توجب الأخذ بها و طرح هذه الرّواية فلا تصلح لمعارضتها بوجه.

و هنا رواية أخرى استدل بها أيضا للقول المزبور و هى صحيحة على بن يقطين عن أبى الحسن- عليه السلام- قال سألته عن رجل قال لامرأته أو لجاريته بعد ما حلق و لم يطف و لم يسع بين الصفا و المروة: اطرحى ثوبك و نظر الى فرجها، قال

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٧٠

....

لا شيء عليه إذا لم يكن غير النظر «١». و يجرى ما ذكره صاحب الجواهر من حمل نفى الشيء عليه على الكفارة من دون ان يرد عليه ما أوردناه عليه فى حمل الموثقة و يمكن ان يقال بدلالته على جواز النظر مطلقا و إطلاقه يقيد بما يدل على حرمته إذا كان بشهوة و دعوى كون النظر الى الفرج المذكور فى الرواية ملازما للشهوة مدفوعة بمنع ذلك و عدم كون الغلبة موجبة للانصراف كما حقق فى محلّه و عليه فاللازم هو الالتزام بما هو المشهور من الحكم بحرمة النظر إذا كان بشهوة دون ما إذا لم يكن كذلك هذا كلّه فى النّظر بشهوة إلى الزوجة أو الأمة.

و امّا النظر بشهوة إلى غيرهما فقد ذكر صاحب المدارك فى شرح عبارة الشرائع التى هى مطلقة خالية عن الإضافة إلى الزوجة كعبارة الماتن- قدس سره الشريف- ما هذا لفظه: «قال الشارح- يعنى صاحب المسالك- قده- و لا فرق فى ذلك- يعنى تحريم النظر بشهوة- بين الزوجة و الأجنبيّة بالنّسبة إلى النظرة الاولى ان جوّزناها و الّا فالحكم مخصوص بالزوجة، و كان وجه الاختصاص عموم تحريم النظر إلى الأجنبيّة على هذا التقدير و عدم اختصاصه بحالة الشهوة و هو جيّد الّا ان ذلك لا ينافى اختصاص التحريم الإحرامى بما كان بالشهوة كما أطلقه المصنّف- رحمه اللّه-». و قد تبعه فى عدم المنافاة المذكور فى ذيل كلامه صاحب الجواهر- قده- و ان كان صاحبا كشف اللثام و الحدائق قد تبعا الشهيد فى الإطلاق بالإضافة إلى الأجنبيّة و انه لا فرق فى حرمة النظر إليها فى حال الإحرام بين صورة كونه بشهوة و عدم كونه كذلك.

(١) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السابع عشر ح- ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٧١

....

أقول هنا مطلبان: أحدهما: ان المستفاد من هذه الكلمات و كذا صريح كلام الجواهر ان عدم الفرق بين الزوجة و الأمة و بين كل امرأة يجوز النظر إليها فى غير حال الإحرام كالأمة التى يريد ابتياعها و المرأة المخطوبة التى يريد تزويجها و الأجنبيّة بالإضافة إلى النظرة الأولى على تقدير جوازها أمر مسلّم و انّ الجميع مشترك فى التفصيل الموجود فى الزوجة بين صورة الشهوة و صورة عدمها من دون ترديد.

مع انك عرفت ان مورد الروايات امّا الزوجة أو هى مع الأمة المملوكة للمحرم و مجرد اشتراكهما مع المذكورات فى جواز النظر فى غير حال الإحرام لا يوجب الاشتراك فى الحرمة الإحرامية فمن الممكن ان لا يكون النظر إلى الأجنبيّة فى حال الإحرام محرّما من جهة الإحرام بوجه و ان كان محرّما فى نفسه و لذا نقول حيث ان مورد الروايات الرجل المحرم الّذى ينظر الى زوجته أو أمته لا مجال لدعوى تعميم الحكم بالإضافة إلى المرأة المحرمة إذا نظرت الى زوجها بشهوة و كذا الأمة المحرمة إذا نظرت الى مولاها كذلك لعدم الدليل على إلغاء الخصوصية و عدم الإحاطة بالملاك أصلا و بالجملة فهذه الجهة التى هى كالمسلّمة بينهم لم ينهض عليها دليل أصلا.

ثانيهما: فى الأجنبية التى لا يجوز النظر إليها فى غير حال الإحرام من دون فرق بين ما إذا كان بشهوة و ما إذا لم يكن كذلك فهل الحرمة الإحراميّة المتعلّقة بالنظر إليها مختصة بما إذا كان بشهوة كالزوجة أو تعم صورة عدم الشهوة أيضا، و البحث فيها انّما هو بعد الفراغ عن ثبوت حرمة إحرامية بالإضافة إليها و ذلك لوجود بعض الروايات الدالة على ذلك و لولاها لكان مقتضى القاعدة نفى هذا

الحكم رأسا لما عرفت فى المطلب الأوّل و عليه فاللازم ملاحظتها من هذه الجهة فنقول:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٧٢

....

امّا الرّوايات فمنها: موثقة أبى بصير قال قلت لأبى عبد اللّه- عليه السلام- رجل محرم نظر الى ساق امرأة فأمنى فقال ان كان موسرا فعليه بدنة و ان كان وسطا فعليه بقرة، و ان كان فقيرا فعليه شاة ثم قال: اما انّى لم اجعل عليه هذا لأنّه أمنى إنما جعلته عليه لانه نظر الى ما لا يحلّ له «١». و فيما رواه الصدوق بإسناده عن أبى بصير عطف قوله الى فرجها على ساق امرأة.

و قد ذكر بعض الاعلام- قده- ان مراده- ع- يعنى من التعليل ان الحكم بالكفارة لم يجعل لمجرد الأمناء بل للإمناء المترتّب على النظر المحرم فموضوع الحكم بوجوب الكفارة، النظر المنتهى الى الأمناء لا- الأمناء فقط و لو كان خاليا عن النظر المحرم و لا النظر المحرم وحده و بالجملة ليس معنى الرواية ان مجرد ارتكاب الحرام يوجب الكفارة بل معناها ان النظر المحرم المترتب عليه الأمناء يوجب الكفارة.

و يرد عليه أوّلا: ان كلامه يشعر بل يدلّ على انه جعل معنى التعليل الذى نفاه، كون ارتكاب الحرام موجبا للكفارة و ظاهره ان ارتكاب كلّ محرم يكون كذلك مع انه على هذا التقدير لا بدّ من فرض وجود النظر و تعميم الحكم فى مورده بمعنى ان النظر الى كل ما لا يحلّ كذلك سواء كان ساق امرأة أجنبيّة أو بعض أعضائها الأخر أو عورة الرجل- مثلا- أو غيرها من الأمور التى لا يجوز النظر اليه.

و ثانيا: و هو العمدة- انّ ظاهره كون الرواية المشتملة على العلة المذكورة ظاهرة فى نفسها فى ثبوت الكفارة على النظر المحرم الذى يتعقّبه الأمناء مع ان الانصاف انّ الرواية لو خلّى و طبعها ظاهرة فى كون العلة لثبوت الكفارة مجرد تحقق النظر الى ما لا يحلّ له و لا مدخلية للإمناء فيه بوجه و حمل قوله- ع- انى لم اجعل عليه لأنّه أمنى، على كون المراد نفى مدخلية الأمناء فقط مع كون الضمير يرجع الى الرجل

(١) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السادس عشر ح- ٢.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٧٣

....

المحرم الذى نظر الى ساق امرأة أجنبية لا مطلق الرجل المحرم فى غاية البعد كما ان حمل قوله- ع- انّما جعلته عليه لانه نظر الى ما لا يحلّ له على كون المراد هو النظر المحرم الذى يتعقبه الأمناء أيضا كذلك و لو كان المراد ذلك لما كان للنفى و الإثبات المذكورين فى الرّواية مع كون موردها هو النظر المحرم الخاص مجال أصلا كما لا يخفى.

و بعبارة أخرى لو كان المراد من التعليل ما ذكر لما كان لدفع التوهم الواقع فى ذيل الرواية فائدة أصلا لدلالة الصدر بنفسه على مدخلية النظر المحرم المتعقب للإمناء من دون حاجة الى الذيل فإنّه لا- دلالة لها على ثبوت الكفارة على الأعمّ من موردها فتصير الرواية- ح- نظير صحيحة زرارة قال: سألت أبا جعفر- عليه السلام- عن رجل محرم نظر الى غير أهله فأنزل قال عليه جزور أو بقرة فان لم يجد فشاة «١».

هذا و لكن هنا رواية أخرى صحيحة تدل على ان المراد من التعليل الواقع فى الموثقة ما افاده بعض الاعلام- قده- و هى ما رواه معاوية بن عمّار فى محرم نظر الى غير أهله فأنزل قال عليه دم لانه نظر الى غير ما يحلّ له، و ان لم يكن انزل فليتق اللّه و لا يعد و ليس

عليه شي‌ء «۲».

و ربما يستشكل فى كونها رواية عن الامام- عليه السلام- لعدم التعرض له- ع- و لو بالإضمار و عليه فيحتمل كون الرواية فتوى شخص معاوية بن عمّار و هى فاقدة للحجية و الاعتبار.

و لكن يدفع الاشكال ظهور كون الرواية تتمة لصحيحة معاوية بن عمار

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السادس عشر ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السادس عشر ح- ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۷۴

....

المتقدمة المشتملة على الأسئلة المتعددة فى نظر الرجل المحرم و لمسه و مسّه مع انّ الكلينى- قده- الذى نقل الحديث التزم فى ديباجة كتابه بان لا يروى فيه الّا ما كان منتهيا الى الإمام- ع- و الانصاف انه لا مجال لهذا الاشكال.

و امّا الدلالة فلا ينبغى الارتياب فى كون مفادها عدم ثبوت الكفارة فى صورة عدم الانزال مع النظر الى غير اهله و هذا يدل على ان المراد من التعليل الواقع فى الفرض الأوّل هو النظر المتعقب للإنزال و ان لم يقع التعرض له فى العلة بوجه و الحكم بوجوب الاتقاء و النهى عن العود لأجل كون النظر محرّما فى ذاته من دون فرق بين ما إذا كان بشهوة و بين ما إذا لم يكن كذلك فهذه الرواية تصير قرينة على كون المراد من الموثقة ما افاده بعض الاعلام- قده.

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا انّه لا دلالة للموثقة و كذا صحيحة معاوية على ان النظر إلى الأجنبية إذا كان بشهوة، محرم حال الإحرام من دون فرق بين الأمناء و عدمها كما استفاد منهما صاحب الجواهر- قده- و تبعه بعض الأعاظم- قده- فإنه قد ظهر لك عدم انطباق الروايتين على المدّعى فان المدّعى التفصيل بين صورة الشهوة و عدمها كما انه مطلق من جهة الأمناء و عدمها و الروايتان مطلقتان من جهة الشهوة و مقيدتان بالامناء و لا ملازمة بين الأمناء و بين الشهوة فإنه قد وقع التصريح فى بعض الروايات بحصول الأمناء من دون شهوة مثل رواية محمد بن مسلم المتقدمة المشتملة على قوله- ع-: فان حملها- يعنى امرأته- أو مسّها لغير شهوة فأمنى أو أمذى فليس عليه شي‌ء «۱».

و كيف كان فظاهر قوله فى المتن: أو نظرا بشهوة كما فى الشرائع و نحوها و ان كان هو جريان التفصيل فى الأجنبية من دون تقييد بالامناء كما فى الزوجة إلّا

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السابع عشر ح- ۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۷۵

[مسألة ۱- لو جامع فى إحرام عمرة التمتّع قبلا أو دبرا، بالأنثى أو الذكر عن علم]

مسألة ۱- لو جامع فى إحرام عمرة التمتّع قبلا أو دبرا، بالأنثى أو الذكر عن علم و عمد فالظاهر عدم بطلان عمرته و عليه الكفارة لكن الأحوط إتمام العمل و استئنافه لو وقع ذلك قبل السّعى، و لو ضاق الوقت حجّ افرادا و اتى بعده بعمرة مفردة و أحوط من ذلك اعادة الحج من قابل، و لو ارتكبه بعد السّعى فعليه الكفارة فقط، و هى على

انه لم ینهض دلیل علیه بل مقتضی الدلیل هو النظر المتعقب للإمناء و لو لم یکن بشهوة بخلاف الزوجة فتدبر.

الجهة الخامسة: فی حرمة کل لذّة تمتّع من النساء قد ظهر لک مما ذکرنا فی بعض الجهات السابقة انّه بعد دلالة الروایات المتقدمة علی حرمة النظر بشهوة إلی الزوجة زائدا علی اللمس و التقبیل کذلک یستفاد منها حرمة کل لذة تمتع منها و لو لم تکن بالنظر فضلا عن غیره فان المتفاهم العرفی منها علی هذا التقدیر ذلک نعم لو لم ینهض دلیل علی حرمة النظر و لو کان بشهوة لما کان تحریم التقبیل و اللمس مستلزما عرفا لذلک و موجبا لفهمهم الحرمة المطلقة و امّا بعد قیام الدلیل علی حرمة النظر لکان المفهوم منها عرفا ذلک.

نعم هذا یتمّ بالإضافة الی الرجل المحرم بالنسبة إلی زوجته أو أمته و امّا بالإضافة إلی الأجنبیّة فلا مجال لاستفادة ذلک منها لعدم قیام الدلیل علی حرمة النظر إلیها بشهوة بعنوان الإحرام کما عرفت آنفا کما ان نظر المرأة المحرمة الی الرجل و لو کان هو زوجها و کان النظر بشهوة لم یقم دلیل علی حرمته الإحرامیة نعم مقتضی عموم التعلیل فی روایة القبلة عموم الحرمة فیها و لکن حرمة التقبیل لا دلالة لها عرفا علی حرمة النظر فضلا عما هو دونه فتدبّر فان مقتضی إطلاق المتن الشمول للجمیع مع انه لم یقم دلیل علیه و لا سبیل إلی إدراک الملاک و لا لإلغاء الخصوصیة بوجه.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۳۷۶

الأحوط بدنة من غیر فرق بین الغنیّ و الفقیر (۱).

---

(۱) ینبغی قبل التعرض لحکم الجماع فی أثناء عمرة التمتّع بیان حکم الجماع فی العمرة المفردة لوقوع التعرض لکلیهما فی الکلمات ظهورا أو نصّا و وقوع البحث عنه قبل عمرة التمتّع فی کلام صاحب الجواهر «۱». فنقول:

قال المحقّق فی الشرائع: «و من جامع فی إحرام العمرة قبل السّعی فسدت عمرته و علیه بدنة و قضائها و الأفضل ان یکون فی الشهر الداخل» و مقتضی إطلاق «العمرة» فی الصدر و ان کان هو الشمول لعمرة التمتع أیضا لکنه ربما استظهر صاحب الجواهر من قوله: و الأفضل .. ان یکون المراد خصوص العمرة المفردة و لعلّ منشأ الاستظهار الروایات الواردة فی العمرة المفردة الدالة علی ان لکل شهر أو فی کل شهر عمرة المتقدمة فی بحث العمرة المفردة.

و یرد علی هذا الاستظهار مضافا الی ان لازمة عدم التعرض لحکم الجماع فی عمرة التمتع من مثل المحقق مع کونه من المسائل المهمّة و کثیر الابتلاء لان وجوب حج التمتّع ثابت بالإضافة إلی جلّ المستطیعین مضافا الی کونه أفضل من قسیمیه فی صورة الدّوران و التخییر عدم کون الذیل قرینة علی ما افاده بوجه لأن عمرة التمتع و ان کان ظرف وقوعها أشهر الحج کما مرّ الّا انه فی صورة التعدد امّا لأجل فساد الأولی أو لجهة أخری لا بدّ من دخول شهر آخر و قد تقدم فی بعض المسائل السابقة بعض الروایات الواردة فیمن خرج من مکة بعد عمرة التمتّع و مضی من المیقات الدالّة علی انّه ان کان رجوعه إلی مکة فی غیر شهر الخروج لا بد من الإتیان بعمرة التمتع ثانیا التی یکون شروعها من أحد المواقیت المعروفة أو محاذیه و علیه فالاستظهار المذکور ممنوع.

و قال العلّامة فی القواعد: «و لو جامع فی إحرام العمرة المفردة أو المتمتع بها

---

(۱) ج- ۲۰ ص- ۳۸۰.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۳۷۷

....

- علی اشکال- قبل السّعی عامدا عالما بالتحریم بطلت عمرته و وجب إکمالها و قضائها و بدنة».

و کیف کان فالظاهر انّ فساد العمرة المفردة بالجماع قبل السعی سواء کان قبل الطواف أو بعده مما وقع التصریح به من غیر واحد بل فی المدارک: «هذا مذهب الأصحاب لا اعلم فیه مخالفا بل ظاهر عبارة المنتهی انه موضع وفاق، و نقل عن ابن أبی عقیل انه قال: و إذا جامع الرجل فی عمرته بعد ان طاف لها و سعی قبل ان یقصر فعلیه بدنة و عمرته تامّة، فامّا إذا جامع فی عمرته قبل ان یطوف لها و یسعی فلم احفظ عن الأئمة- علیهم السلام- شیئا أعرفکم به فوقفت عند ذلک و رددت الأمر إلیهم- ع-».

و یدلّ علی فساد العمرة المفردة بالجماع فی الصورة المذکورة روایات متعددة:

منها: صحیحة برید بن معاویة العجلی قال سألت أبا جعفر- ع- عن رجل اعتمر عمرة مفردة فغشی أهله قبل ان یفرغ من طوافه و سعیه قال: علیه بدنة لفساد عمرته، و علیه ان یقیم الی الشهر الأخر فیخرج الی بعض المواقیت فیحرم بعمرة «۱».

و منها: صحیحة مسمع عن أبی عبد اللّه- علیه السلام- فی الرجل یعتمر عمرة مفردة ثم یطوف بالبیت طواف الفریضة ثم یغشی أهله قبل ان یسعی بین الصفا و المروة قال: قد أفسد عمرته و علیه بدنة، و علیه ان یقیم بمکة حتّی یخرج الشهر الذی اعتمر فیه ثم یخرج الی الوقت الذی وقّته رسول اللّه- ص- لأهله فیحرم منه و یعتمر «۲».

و منها: روایة أحمد بن أبی علی عن أبی جعفر علیه السلام فی رجل اعتمر عمرة مفردة و وطی اهله و هو محرم قبل ان یفرغ من طوافه و سعیه، قال: علیه بدنة لفساد

---

(۱) وسائل أبواب کفارات الاستمتاع الباب الثانی عشر ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب کفارات الاستمتاع الباب الثانی عشر ح- ۲.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۳۷۸

....

عمرته و علیه ان یقیم بمکّة حتی یدخل شهر آخر فیخرج الی بعض المواقیت فیحرم منه ثم یعتمر «۱».

و هذه الروایات کما تدلّ علی فساد العمرة المفردة بالجماع قبل السعی و علی ثبوت الکفّارة لأجله کذلک تدل علی لزوم القضاء و انّه لا بد ان یؤتی به فی غیر الشهر الذی اعتمر فیه و هذه الجهة تؤید ما ذکرنا سابقا فی مبحث العمرة المفردة من ان الفصل المعتبر بین العمرتین هو عبارة عن تغیر عنوان الشهر و خروج شهر و دخول آخر و لو کانت العمرتان فی یومین متعاقبین کآخر شهر و أوّل شهر آخر کما انّها تدل علی ان قوله- ع- لکل شهر عمرة یشمل ما إذا وقعت عمرة شهر فاسدة بالجماع و نحوه و لا یختص بما إذا کانت العمرتان صحیحتین.

و امّا لزوم الخروج الی بعض المواقیت فان کان المراد بالبعض ما یشمل ادنی الحلّ الذی هو میقات العمرة المفردة امّا مطلقا لمن لم یمرّ علی المیقات أو محاذیه أو فی أکثر الموارد فلا بأس به و ان کان المراد به خصوص المواقیت الخمسة أو الستّة التی وقّتها رسول اللّه- ص- و قد مرّ البحث عنها تفصیلا فلا یبعد ان یقال باختصاص مورد الروایات بما إذا کان إحرام العمرة التی أفسدها منها و امّا لو فرض کون إحرامها من ادنی الحلّ کالتنعیم و الجعرانة و نحوهما فالظاهر أنّ إفسادها لا یوجب الخروج الی بعض تلک المواقیت فتدبّر هذا کله فی العمرة المفردة.

و امّا عمرة التمتّع فقد قال صاحب المدارک: «انّ ظاهر الأکثر و صریح البعض عدم الفرق بینها- یعنی العمرة المفردة- و بین عمرة التمتّع و ربما أشعر به صحیحة معاویة بن عمّار قال سألت أبا عبد اللّه- علیه السّلام- عن رجل متمتّع وقع علی امرأته و لم یقصّر قال: ینحر جزورا و قد خشیت ان یکون ثلم حجّه ان

---

(١) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثانى عشر ح- ۴.

....

كان عالما، و ان كان جاهلا فلا شىء عليه «١» فان الخوف من تطرق الفساد الى الحج بالوقاع بعد السعى و قبل التقصير ربما اقتضى تحقق الفساد و بوقوع ذلك قبل السّعى».

و أورد عليه صاحب الجواهر- قده- أوّلا بأنه لم يعرف إطلاقا لغير المصنّف- يعنى المحقق فى الشرائع- بل قد يظهر من ذيل كلامه ارادة خصوص العمرة المفردة نعم عن أبى الصلاح التصريح بفساد المتعة بالجماع قبل طوافها و سعيها و انّ عليه بدنة.

و ثانيا بان الوقاع بعد السّعى قبل التقصير لا يوجب الفساد بل البدنة خاصّة بمقتضى الصّحيحة و غيرها فكيف يثلم به الحج و الفحوى لو تمسّك بها انما تكون حجة لو قلنا بحجية أصلها و الّا فلا كما هنا ثم مال الى وجود الإشعار فى الرواية بالفساد فى ذيل كلامه.

أقول: امّا الفتاوى فالظاهر عدم ثبوت شهرة على الفساد فى عمرة التمتّع لما عرفت من انّ كلام المحقّق فى الشرائع و ان كان يمكن استظهار العموم منه الّا ان صريح العلامة فى القواعد الاستشكال فيه و ان حكى عن فخر المحقّقين فى شرحه ان الاشكال فى فساد الحج بعدها لا- فى فساد العمرة و ان الاشكال ينشأ من دخول العمرة فى الحج، و من انفراد الحج بالإحرام و نسب ذلك الى تقرير والده لكنّه استضعفه صاحب المدارك بان حج التمتّع لا يعقل صحّته مع فساد العمرة المتقدمة عليه نعم وجّهه صاحب الجواهر بأن المراد بالفساد النقص و عدم الكمال و هو كما ترى فى غاية البعد كما انّ ما حكى عن الرياض من ان عدم إشكالهم فى الفساد لعدم الخلاف فيه و الّا فالنصوص مختصة بالمفردة غير تام و كيف كان فلم تثبت الشهرة على الفساد بوجه.

(١) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث عشر ح- ۴.

....

و امّا النص فالرواية المنحصرة فى هذا الباب هى صحيحة معاوية المذكورة فى كلام المدارك و امّا سائر الروايات فهى دالة على ثبوت الكفارة و لا ملازمة بينها و بين الفساد كما هو ظاهر و قد عرفت وقوع البحث فيها من حيث دلالتها على الفساد أو إشعارها به أو عدمهما معا لكن الّذى أوجب حمل الرواية على عمرة التمتع قول السائل: و لم يقصر بلحاظ تعين القصر فى خصوص عمرة التمتّع مع انّ الظاهر كما نقل الرواية بعينها صاحب الوسائل فى باب آخر ان قوله كان: و لم يزد مكان و لم يقصّر. و إليك بملاحظتها قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن متمتّع وقع على اهله و لم يزر قال ينحر جزورا و قد خشيت ان يكون قد ثلم حجّه ان كان عالما و ان كان جاهلا- فلا- شىء عليه، و سألته عن رجل وقع على امرأته قبل ان يطوف طواف النساء قال عليه جزور سمينة، و ان كان جاهلا فليس عليه شىء الحديث «١».

و أنت خبير بأن الرواية على هذا النقل واردة فى حج التمتع و لا ارتباط لها بعمرته فان قوله لم يزر يكون المراد به عدم إتيانه بطواف الحج الذى يسمّى بطواف الزيارة كما ان سؤاله عن الوقاع قبل طواف النساء عقيب السؤال الأول يختص بالحج و الفرق بينه و بين السؤال الثانى هو تحقق الوقاع فى السؤال الأول قبل طواف الحج و فى السؤال الثانى قبل طواف النساء و هذا يناسب مع التعبير بالثلمة فى الحج و الّا فلا ارتباط ظاهرا بين تحقق الوقاع فى العمرة و ثبوت خشية الثلمة فى الحج كما لا يخفى نعم فى نقل الصدوق: و لم يقصر لكن الرواية التى تردد نقلها بين أمرين لا يكون أحدهما مرتبطا بعمرة التمتّع لا مجال للتمسك بها كما هو ظاهر.

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب التاسع ح- ١ و أورد ذيلها فى باب ١٨ من هذه الأبواب ح- ٢ و هو قوله سألته عن رجل قبل امرأته و قد طاف طواف النساء و لم تطف هى قال عليه دم يهريقه من عنده.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٨١

....

نعم هنا وجوه أخر استدل بها لفساد عمرة التمتع ينبغى التعرض لها و ملاحظة صحّتها و سقمها فنقول:

منها: انّك عرفت ان مقتضى النص و الفتوى بطلان العمرة المفردة بالجماع قبل السّعى و الظاهر انه لا فرق بينها و بين عمرة التمتّع بعد كونهما طبيعة واحدة و اشتراكهما فى جلّ الاعمال و مجرد الاختلاف فى وجوب طواف النساء فى الاولى و استحبابه فى الثانية و فى لزوم وقوع الثانية قبل الحج و فى أشهره و ارتباطها بالحج دون الاولى لا يوجب الاختلاف فى هذه الجهة التى هى مورد البحث.

و الجواب عنه واضح فإنه لم ينهض دليل على اشتراكهما فى جميع الاحكام الّا ما خرج بدليل خاص و مجرّد اشتراكهما فى عنوان العمرة و فى جلّ الاعمال لا يقتضى ذلك بوجه كما هو ظاهر.

و منها: ما سيأتى من دلالة روايات متعددة على ان الجماع قبل الوقوف بالمشعر يوجب فساده و لزوم إعادته فى العام القابل و حيث انّ عمرة التمتّع جزء للحج و واقعة قبله يكون مقتضى إطلاق تلك الروايات الشمول للجماع فيها لانه يصدق عليه انّه جماع قبل الوقوف بالمشعر.

و فيه: مضافا الى ان مقتضى ذلك البطلان بسبب الجماع بعد السعى و قبل التقصير مع انّ الظاهر انه لم يقل به أحد انّ عمرة التمتّع و ان كانت جزء للحج الّا ان عنوان العمرة مطلقا مغاير لعنوان الحج فى الكتاب و السنّة قال اللّه تعالى:

وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّهِ و قال أيضا فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ و قال أيضا فى ذيل الآية الأولى: فمن تمتّع بالعمرة إلى الحج و عليه فالأحكام الثابتة فى مورد الحج لا تشمل العمرة بوجه الّا مع قيام الدّليل فالمراد من تلك الروايات هو الجماع قبل الوقوف فى الحجّ.

و منها: إطلاق بعض الرّوايات الدالة على الفساد و عدم اختصاصها بالحجّ

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٨٢

....

كصحيحة زرارة قال سألته عن محرم غشى امرأته و هى محرمة قال: جاهلين أو عالمين؟ قلت: أجنبى فى (عن خ) الوجهين جميعا قال: ان كانا جاهلين استغفرا ربّهما و مضيا على حجّهما و ليس عليهما شيء، و ان كانا عالمين فرّق بينهما من المكان الذى أحدثا فيه و عليهما بدنة و عليهما الحجّ من قابل، فإذا بلغا المكان الذى أحدثا فيه فرّق بينهما حتّى يقضيا نسكهما، و يرجعا الى المكان الّذى أصابا فيه ما أصابا، قلت فأىّ الحجتين لهما؟ قال: الأولى التى أحدثا فيها ما أحدثا، و الأخرى عليهما عقوبة «۱». فإن مقتضى إطلاق السؤال الشمول لعمرة التمتّع أيضا.

و أجاب عنه بعض الاعلام بما حاصله: «ان كان المراد بالأمر بالحج من قابل فساد الحج الذى وقع فيه الجماع فسادا حقيقيا و مرجعه الى ان ما اتى به لا يحسب من الحج و ان وجب عليه إتمامه و يجب عليه الحج من قابل فعدم صحّة الاستدلال بالرواية بالنسبة إلى عمرة المتعة واضح جدّا لان فسادها لا يوجب عليه الحج من قابل لان تداركها أمر سهل غالبا فيخرج الى خارج الحرم كالتنعيم و نحوه و مع عدم التمكّن ينقلب حجّه الى الافراد فذكر الحج من قابل قرينة على وقوع الجماع فى إحرام الحج.

و ان قلنا بان الحج الأوّل حجّة و الثانى عقوبة عليه و الحكم بالفساد تنزيلى باعتبار لزوم الإتيان به فى القابل و لو عقوبة فهذا يمكن

فرضه فى عمرة المتعة بأن يجب عليه الحج من قابل عقوبة عليه و لكن الروايات لا تشملها لأن الأمر بالتفريق فى الحج الثانى حتى يقضيا نسكهما و يرجعا الى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا قرينة قطعية على وقوع الجماع فى الحج لا العمرة إذ لا يتصور فى عمرته الرجوع الى المكان المذكور غالبا بخلاف الحاجّ فإنه إذا حدث هذا الحدث فى مكّة

---

(١) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ٩.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٨٣

....

- مثلا- يتحقّق بالنسبة إليها ذلك لان الغالب فى الحجاج الرجوع الى مكّة و هذا المعنى لا يتحقق بالنسبة إلى المتمتع الذى يحرم من أحد المواقيت فإنه إذا جامع بعد الإحرام فى طريقه الى مكة لا يتقيّد بالرجوع الى نفس هذا المكان بل يمكن ان يرجع من مكان آخر».

و يرد عليه- مضافا الى انه لا مجال للترديد فى الرّواية بالإضافة الى ان الحج الأول فاسد و الثانى واجبه أو بالعكس بعد تصريح ذيل الرّواية بالثانى فى الجواب عن السؤال عن انّ ايّ الحجّتين لهما و الى انه لا تعرض فيها للفساد بالإضافة إلى الحج الأوّل حتى يحمل على الفساد التنزيلى نعم يجرى الترديد فى مثل رواية جميل بن درّاج قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن محرم وقع على اهله قال: عليه بدنة قال: فقال له زرارة: قد سألته عن الذى سألته عنه فقال لى: عليه بدنة، قلت: عليه شيء غير هذا؟ قال عليه الحج من قابل «١»- انّ ما افاده من القرينة القطعية ممنوع جدّا فإنه كما يمكن وقوع الجماع فى إحرام عمرة التمتّع فى طريقه الى مكة كذلك يمكن وقوعه فى إحرام حج القران أو الافراد فى الطريق المذكور فانّ تعيّن وقوع إحرام عمرة التمتّع من أحد المواقيت الخمسة أو الستّة لا يلازم الانحصار فانّ مريد أحد الحجين إذا مرّ من أحدها يجب عليه الإحرام له منه كما هو ظاهر.

كما انه فى عمرة التمتّع ربما يتحقق الجماع فى مكّة الذى يجب على الحاج الرجوع إليها بعد قضاء المناسك فالقرينة المذكورة ممنوعة جدّا و فى بعض الروايات بعد حكمه (ع) بلزوم التفريق حتى يرجعا الى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا ذكر الرّاوى: قلت أ رأيت إن أخذا فى غير ذلك الطريق إلى أرض أخرى يجتمعان

---

(١) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ٣.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٨٤

....

قال: نعم «١». لكن فى بعض الروايات قوله: يفرق بينهما و لا يجتمعان فى خباء حتى يبلغ الهدى محلّه «٢». و هذا يختص بالحج و فى كلامه- قده- مواضع اخرى للنظر و الاشكال فتدبر.

و العمدة فى الجواب ان يقال انّ الجواب المتعرض للحكم بوجوب الحج من قابل قرينة على كون مراد السائل الوقاع فى إحرام الحج و ان كان مقتضى إطلاقه الشمول للعمرة و يؤيّده انه لا مجال للحكم المذكور بالإضافة إلى العمرة المفردة مع ان إطلاق السؤال شامل لها أيضا.

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا انه لم ينهض دليل على بطلان عمرة التمتع بالجماع قبل السّعى كما انه لم يثبت شهرة فتوائية على ذلك و لكن يظهر من بعض الكلمات اقامة الدليل على الصّحة فى خصوص صورة ضيق الوقت عن إعادة عمرة التمتّع و هو ما حكاه

صاحب الجواهر- قده- من انه يلزم- اى على تقدير البطلان فى الصورة المذكورة- أحد أمرين امّا تأخير الحج الى قابل أو الإتيان به مع فساد عمرته و هو يستلزم امّا فساده مع الإتيان بجميع أفعاله و التجنب فيه عن المفسد، أو انتقاله الى الافراد و إذا انتقل الى الافراد سقط الهدى و انتقلت العمرة مفردة فيجب لها طواف النساء و فى جميع ذلك إشكال.

أقول: أمّا فى صورة سعة الوقت فلا مانع من الالتزام بوجوب عمرة مستأنفة و الظاهر ان إحرامها لا بد و ان يكون من أحد المواقيت الخمسة أو الستّة المعروفة مع التمكّن لا ادنى الحلّ كالتنعيم و نحوه كما عرفت فى كلام بعض الاعلام- قده.

و امّا فى صورة الضيق عن الاستيناف فلا مانع من الانتقال الى الافراد كما فى

(١) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ١۴.

(٢) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٨٥

....

نظائره مثل ما إذا ضاق الوقت عن إتمام عمرة التمتّع بعد الإحرام لها من أحد المواقيت و قد تقدم البحث عنه تفصيلا حيث ينقلب الى الافراد فالمقام أيضا مثله و عليه فكما لم ينهض دليل على البطلان، لا مجال للاستدلال على الصحة بما ذكر لكن لا حاجة الى إقامة الدليل على الصّحة و مما ذكرنا ينقدح صحّة ما استظهره فى المتن من عدم البطلان و لكن الظاهر انه لا يجتمع الاستظهار المذكور مع جعل الاحتياط فى صورة الضيق الحج افرادا و الإتيان بعده بعمرة مفردة فإنه مع تعين حج التمتع عليه و استظهار عدم بطلان عمرته بالجماع كيف يكون الاحتياط فى الحج الأفرادى الذى هو أدنى أنواع الحج كما لا يخفى نعم الإعادة فى العام القابل لا شبهة فى كونه أعلى مراتب الاحتياط. ثم انّه بعد استظهار صحّة العمرة بالجماع قبل السّعى تظهر صحّتها بالجماع بعد السعى و قبل التقصير بطريق أولى.

بقى الكلام فى الكفارة فالمشهور انّها بدنة على الموسر و بقرة على المتوسط و شاة على الفقير و فى المتن جعل الأحوط اللزومى البدنة مطلقا من دون فرق بين الغنىّ و الفقير و ظاهر العبارة المتقدمة المحكية عن ابن أبى عقيل تعين البدنة بنحو الفتوى و حكى عن سلّار وجوب البقرة لا غير و عن الصدوق فى المقنع الاقتصار على الفتوى بمضمون صحيح التخيير. و الدليل على الكفارة بعد ما عرفت من كون مورد صحيحة معاوية بن عمّار المتقدمة الحج و لا أقل من عدم ثبوت ورودها فى عمرة التمتع ينحصر فى روايتين:

إحديهما: صحيحة ابن مسكان عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال قلت متمتع وقع على امرأته قبل ان يقصّر فقال عليه دم شاة «١».

ثانيتهما: صحيحة عمران الحلبى انه سئل أبا عبد اللّه- ع- عن رجل طاف بالبيت

(١) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث عشر ح- ٣.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٨۶

....

و بالصفا و المروة و قد تمتّع ثم عجل فقبل امرأته قبل ان يقصر من رأسه قال عليه دم يهريقه و ان جامع فعليه جزور أو بقرة «١». و احتمال كون الترديد من الرّاوى لا مجال للاعتناء به.

أقول: امّا الحكم بتعين البدنة فتوى أو احتياطا لزوميّا فمنشؤه ظاهرا صحيحة معاوية بن عمّار الّتى قد عرفت عدم ثبوت ورودها فى

عمرة التمتع فلا مجال للاتكال عليها.

و امّا الحكم بتعين البقرة فلعلّ وجهه عدم معقولية التخيير بين الأقل و الأكثر و انّ مرجعه الى وجوب الأقلّ و استحباب الزائد عليه.

و يرد عليه- مضافا الى ما حقق فى محلّه من علم الأصول، انّ التخيير بين الأقل و الأكثر أمر معقول غير مستحيل و كما ان الأقل فيما إذا اقتصر عليه أحد طرفى الواجب و الإتيان به يكون مجزيا كذلك الأكثر يكون طرفا آخر للواجب و إذا اتى به يكون الجميع متصفا بالوجوب و الموافقة تحصل بالمجموع لا بالأقل الذى فى ضمنه- انّ البقرة و الجزور ليسا من الأقل و الأكثر بل هما نوعان متباينان و ان اختلفا فى المالية لكن الملاك ليس مجرد المالية بل نفس العنوانين و عليه فلا مجال لرفع اليد عن ظهور الرواية فى التخيير بعد كونهما من الأمرين المتبائنين مضافا الى ظهور الصحيحة الاولى فى أن الكفارة هى شاة التى هى أقل من البقرة بحسب الماليّة.

و اللازم الجمع بين الروايتين و هو يحصل بأحد وجهين:

أحدهما: ما ذهب اليه المشهور من الحمل على اختلاف حالات المكلف من جهة كونه موسرا أو متوسطا أو فقيرا و يؤيده ورود هذا النحو من الكفارة فيمن

---

(١) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث عشر ح- ٥.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٨٧

....

نظر الى ساق امرأة بشهوة فأمنى و فى الجماع قبل طواف النساء فى الحجّ.

و يرد عليه انه لا إشعار فى شيء من الروايتين بذلك و ثبوت مثله فى مثل الموردين لا دلالة له على الثبوت فى المقام مضافا الى ان قرينة المقابلة فى الصحيحة الثانية الدالة على ثبوت مطلق الدم على من قبّل امرأته قبل ان يقصّر تقتضى عدم ثبوت الشاة فى المقام بوجه فلا مجال لهذا الوجه و ان ذهب اليه المشهور.

ثانيهما: التخيير بين الأمور الثلاثة من دون فرق بين الغني و المتوسط و الفقير قال فى الجواهر: و لو لا مخالفة خرق الإجماع كان المتجه التخيير مترتبة فى الفضل.

قلت لا مجال لدعوى ثبوت الإجماع بعد ما عرفت من اختلاف الفتاوى الّا ان يراد به الإجماع المركب مع انه على تقديره لا مانع من مخالفته لاستناد المجمعين الى الروايات الواردة فى المسألة فلا أصالة للإجماع و- ح- فالأظهر فى مقام الجمع هو هذا الوجه فتدبر.

بقى فى أصل المسألة أمور ينبغى التنبيه عليها: أحدها: انّ ظاهر المتن ثبوت الكفارة فى الفرض الأوّل الذى هو الجماع قبل السعى مع ان الظاهر انه لم يقم دليل على ثبوت الكفارة فى هذا الفرض الّا ان يستدل له بالأولوية نظرا الى ان ثبوتها فى الجماع بعد السعى و قبل التقصير يقتضى ثبوتها فى هذا الفرض بطريق اولى.

و لكن يرد عليه ان الأولوية القطعية ممنوعة و الأولوية الظنية غير معتبرة.

و يمكن ان يستدل له بشمول إطلاق قوله قبل ان يقصر لقبل السعى أيضا و لم يقع الاستفصال فى الجواب و لكن ذكر صاحب الجواهر- قده- فى ذيل صحيحة معاوية بن عمار التى نقلها بصورة: و لم يقصر، ان المتبادر منها الوقاع بعد السعى قبل التقصير و لا يشمل إطلاقها لصورة ما إذا لم يتحقق منه السّعى هذا و لكن مع ذلك

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٨٨

[مسألة ٢- لو ارتكب ذلك فى إحرام الحجّ عالما عامدا بطل حجّه]

مسألة ۲- لو ارتکب ذلک فی إحرام الحجّ عالما عامدا بطل حجّه ان کان قبل وقوف عرفات بلا اشکال، و ان کان بعده و قبل الوقوف بالمشعر فکذلک علی الأقوی فیجب علیه فی الصورتین إتمام العمل و الحج من قابل و علیه الکفّارة و هی بدنة، و لو کان ذلک بعد الوقوف بالمشعر فان کان قبل تجاوز النصف من طواف النساء صحّ حجّه و علیه الکفارة و ان کان بعد تجاوزه عنه صحّ و لا کفارة علی الأصحّ (۱).

لا یبعد دعوی الإطلاق فی مثل هذا التعبیر و علیه فثبوت الکفارة لو لم یکن أقوی یکون مقتضی الاحتیاط اللّزومی.

ثانیها: انّ الظاهر انه لا فرق فی الجماع الموجب للکفارة بین ما إذا کان فی القبل و ما إذا کان فی الدبر لصدق الجماع علی کلیهما و دعوی الانصراف الی خصوص القبل ممنوعة خصوصا بعد اشتراکهما فی مثل الزّنا و نحوه.

ثالثها: ان تعمیم الحکم للجماع مع الذکر لم یقم علیه دلیل لما عرفت فی أوّل بحث کون الجماع من محرمات الإحرام انه قد فسر الرفث المنفی فی الآیة فی الحج بجماع النّساء و لم یقم دلیل علی کون وطی الذکر من محرمات الإحرام کما انه لم ینهض دلیل علی شمول الحکم للأجنبیة و مجرد کونه أغلظ و أفحش لا یستلزم کونه من محرمات الإحرام و الّا یلزم ان تکون المعاصی خصوصا الکبیرة منها من محرّمات الإحرام و العجب من المتن انه جعل عنوان المحرّم فی الإحرام «النساء» ثم صرّح فی هذه المسألة بعدم الفرق بین الذکر و الأنثی فتدبّر.

(۱) قد وقع عنوان المسألة فی الشرائع هکذا: «فمن جامع زوجته فی الفرج قبلا أو دبرا عامدا عالما بالتحریم فسد حجّه و علیه إتمامه و بدنة و الحج من قابل سواء کان حجته التی أفسدها فرضا أو نفلا» و هذا التعبیر أحسن مما فی المتن حیث ان ظاهره ان الاحکام الثلاثة وجوب الإتمام و الحج من قابل و لزوم الکفارة انّما هی متفرعة علی الفساد فی الصورتین الأولیین مع ان القائل بعدم الفساد أیضا یقول بترتب هذه الاحکام علی الجماع فیهما و امّا تعبیر الشرائع فخال

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۳۸۹

....

عن هذا الاشکال للعطف بالواو مکان التفریع بالفاء.

و کیف کان ففی المسألة اربع صور:

الصورة الأولی: ما إذا تحقق الجماع عامدا عالما قبل الوقوف بعرفات بعد تحقق الإحرام قال فی الجواهر بعد عبارة الشرائع بلا خلاف أجده فیه فی الجملة بل الإجماع بقسمیه علیه بل المحکی منهما مستفیض کالنصوص و یأتی التعرض لها فی الصورة الثانیة.

الصورة الثانیة: ما إذا تحقق الجماع المذکور بین الوقوفین و فی هذه الصورة أیضا قد حکی الإجماع عن الشیخ و السیدین و القاضی فی شرح الجمل و الجواهر لکن المحکی عن المفید و سلّار و الحلبی و السیّد فی الجمل الخلاف حیث انهم اعتبروا تقدّمه علی عرفة لما سیأتی.

و کیف کان یدل علی ما هو المشهور روایات مستفیضة:

منها: صحیحة معاویة بن عمّار قال سألت أبا عبد اللّه- علیه السلام- عن رجل محرم وقع علی اهله فقال ان کان جاهلا فلیس علیه شیء و ان لم یکن جاهلا فان علیه ان یسوق بدنة و یفرق بینهما حتی یقضیا المناسک و یرجعا الی المکان الذی أصابا فیه ما أصابا و علیه الحجّ من قابل «۱».

و منها: صحیحة زرارة قال سألته عن محرم غشی امرأته و هی محرمة قال جاهلین أو عالمین؟ قلت أجبنی فی (عن خ) الوجهین جمیعا قال ان کانا جاهلین

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ٢.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٩٠

....

استغفرا ربّهما و مضيا على حجّهما و ليس عليهما شيء و ان كانا عالمين فرّق بينهما من المكان الذى أحدثا فيه و عليهما بدنة و عليهما الحج من قابل، فإذا بلغا المكان الذى أحدثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا نسكهما، و يرجعا الى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا، قلت فأىّ الحجتين لهما قال الأولى الّتى أحدثا فيها ما أحدثا و الأخرى عليهما عقوبة «۱».

و منها: صحيحة أخرى لمعاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى المحرم يقع على اهله، قال ان كان أفضى إليها فعليه بدنة و الحجّ من قابل، و ان لم يكن افضى فعليه بدنة و ليس عليه الحج من قابل «۲».

و الظاهر اتحادها مع روايته الاولى و عدم كونها رواية أخرى و ان كان بينهما الاختلاف فى الجواب.

و منها: رواية علىّ بن أبى حمزة قال سألت أبا الحسن- عليه السلام- عن محرم واقع اهله قال قد اتى عظيما قلت: أفتنى (قد ابتلى) فقال: استكرهها أو لم يستكرهها؟ قلت أفتنى فيهما جميعا، قال ان كان استكرهها فعليه بدنتان و ان لم يكن استكرهها فعليه بدنة و عليها بدنة و يفترقان من المكان الّذى كان فيه ما كان حتى ينتهيا إلى مكة و عليهما الحج من قابل لا بدّ منه قال: قلت فإذا انتهيا إلى مكة فهى امرأته كما كانت فقال نعم هى امرأته كما هى فإذا انتهيا الى المكان الذى كان منهما ما كان افترقا حتى يحلّا فإذا أحلّا فقد انقضى عنهما فإنّ أبى كان يقول ذلك «۳».

و منها: صحيحة جميل بن درّاج قال سألت أبا عبد اللّه- ع- عن محرم وقع على

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ٩.

(۲) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السابع ح- ٢.

(۳) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الرابع ح- ٢.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٩١

....

اهله قال: عليه بدنة، قال فقال له زرارة: قد سألته عن الذى سألته عنه فقال لى عليه بدنة قلت عليه شيء غير هذا قال عليه الحج من قابل «۱».

و منها: صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال إذا وقع الرجل بامرئته دون مزدلفة أو قبل ان يأتى مزدلفة فعليه الحج من قابل «۲». و الفرق بين هذه الرواية و الروايات السّابقة ان شمول تلك الروايات لهذه الصّورة التى هى محلّ البحث انّما كان بالإطلاق و امّا هذه الرواية فالقدر المتيقن من موردها انّما هى هذه الصورة و ان كان مقتضى إطلاقه الشمول لما قبل الوقوف بعرفات و الظاهر ان الترديد انّما هو من الرّاوى لعدم الفرق بين التعبيرين فى المدلول.

و منها: مرسلة الصدوق المعتبرة قال: قال الصادق- عليه السلام- ان وقعت على أهلك بعد ما تعقد الإحرام و قبل ان تلبّى فلا شيء عليك، و ان جامعت و أنت محرم قبل ان تقف بالمشعر فعليك بدنة و الحج من قابل، و ان جامعت بعد وقوفك بالمشعر فعليك بدنة و ليس عليك الحج من قابل، و ان كنت ناسيا أو ساهيا أو جاهلا فلا شيء عليك «۳».

و قد ظهر لك بعد ملاحظة هذه الرّوايات انّ الظاهر ما ذهب اليه المشهور و تبعه المتن من اتّحاد الصورتين فى الحكم و ترتّب الأحكام الثلاثة من لزوم الإتمام و ثبوت الكفارة و وجوب الحجّ من قابل على كلتيهما نعم لا بدّ من الالتفات الى ان أكثر الرّوايات المتقدمة مشتركة فى ثبوت الحكمين الأخيرين و بعضها يدل على خصوص الحكم الأخير و امّا ما يدل على لزوم الإتمام فمضافا إلى

---

(١) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ٣.

(٢) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ١.

(٣) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع أورد صدرها فى الباب الأوّل ح- ٢ و وسطها فى الباب السادس ح- ٢ و ذيلها فى الباب الثانى ح- ٥.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٩٢

....

انه لو لم يلزم الإتمام و كان الحج فاسدا غير واجب الإكمال يلزم ان يكون المفسد موجبا لحصول التحلل و الخروج عن الإحرام مع انّ التحلّل فى الحج يتوقّف على قضاء مناسكه بأجمعها نعم قد يتحقق بدونه كما فى مورد الإحصار و لكنه لم يعهد جعل مثل الجماع موجبا لحصول التحلّل و الى وجود روايات ظاهرا دالة على لزوم الإتمام فى جميع الموارد سواء كان الحج صحيحا أو فاسدا ففى المقام مثل رواية زرارة المتقدّمة الدالة على لزوم التفريق بينهما فان لزوم التفريق يدل بالدلالة الالتزامية على وجوب الإتمام ضرورة انه لا مجال مع فساد الحج و عدم لزوم الإتمام للزوم التفريق و عليه فالروايات مع ملاحظة مجموعها تدلّ على الأحكام الثلاثة.

و يدلّ على لزوم التفريق أيضا رواية معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى المحرم يقع على اهله فقال: يفرق بينهما و لا يجتمعان فى خباء الّا ان يكون معهما غيرهما حتى يبلغ الهدى محلّه «١».

و امّا مستند القائلين باعتبار تقدم الجماع على الوقوف بعرفات فى ترتّب الأحكام المذكورة فهو مثل ما روى من انّ الحجّ عرفة «٢». و هو مع ضعفه لا يكون المراد به ما هو ظاهره قطعا و الّا يلزم كفاية الاقتصار على الوقوف فى حال العمد و الاختيار و ترك سائر المناسك كلّها كذلك فاللازم الحمل على ان الوقوف بعرفات من أعظم أركان الحجّ و هو لا يستلزم عدم ترتب الأحكام المذكورة على الجماع بعده و قبل الوقوف بالمشعر و كيف يصح الاستدلال بمثله فى مقابل الروايات الكثيرة المتقدمة الصريحة بعضها فلا محيص عن الأخذ بما عليه المشهور.

---

(١) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ٥.

(٢) المستدرك أبواب إحرام الحج الباب الثامن عشر ح- ١٣.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٩٣

....

بقى الكلام فى هاتين الصورتين فى أمور:

الأمر الأوّل: فى فساد الحج بالجماع فيهما و عدمه ففى المتن تبعا للمحقّق فى الشرائع بل المحكى عن الأكثر بل قد ادعى الإجماع فى محكى التنقيح عليه هو الفساد لكن قد حكى عن النهاية و الجامع و عن المحقق فى النافع بل فى الشرائع فى أحكام الصيد عدم الفساد و ان الحج الثانى عقوبة و اختاره غير واحد من متأخرى المتأخرين و قد عرفت انه لا اختلاف بين القولين فى ترتب الأحكام الثلاثة

المذكورة بل الثمرة بينهما تظهر فى أمور أخر.

منها: و هو العمدة النيّة فإنه لو كان الفرض هو الحجّ فى العام القابل لكان اللازم حال الإحرام نيّة حجة الإسلام- مثلا- و لو كان الحج الثانى عقوبة لكان اللّازم نيّة ما وجب عليه بالإفساد.

و منها: ما لو مات بين العامين فعلى تقدير القول بفساد الأول كان الفرض و هى حجة الإسلام- مثلا- على عهدته و يعامل معه معاملة من مات و لم يأت بالحج أصلا مع استقراره عليه و على فرض القول بالصحة لكان التكليف المتعلّق بالحج المتوجه اليه قد امتثل و صارت الذمة بريئة بخلاف القول الأخر فإنه عليه عقوبة و كفارة لعلّها تخرج من الثلث لا من الأصل فتدبّر.

و منها: ما لو كان الجماع واقعا من الأجير الذى كان متعلق إجارته الحج فى خصوص السنة الأولى فإنه لا يستحق الأجرة على تقدير فساده بخلاف القول بالصحة فإنه يستحق الأجرة و يجب عليه الحج فى القابل من مال نفسه.

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ۵ جلد، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، دوم، ۱۴۱۸ ه‍ ق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج؛ ج۳، ص: ۳۹۳

و منها: غير ذلك من الثمرات المتعددة المترتبة على القولين المذكورة فى مطاوى الكتب الفقهية.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن ذيل رواية زرارة المتقدمة ظاهر بل صريح فى انّ الحج الذى وقع الجماع فيه هو واجبه و ان الثانى عقوبة و الاشكال فيها من جهة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۳۹۴

....

الإضمار لا يعتنى به بعد كون المضمر هو زرارة و ليس من شأنه السؤال و الاستفتاء عن غير الامام- عليه السلام- هذا لو لم نقل بأن الإضمار وقع فى الجامع الروائى و بيد مؤلّفه بلحاظ ذكر المروى عنه فى الرواية السابقة و الإشارة بالضمير اليه و الّا فلا موقع له بوجه أصلا.

و يدلّ عليه أيضا موثقة إسحاق بن عمار الواردة فى الحج النيابى قال سألته عن الرجل يموت فيوصى بحجة فيعطى رجل دراهم يحج بها عنه فيموت قبل ان يحج ثم اعطى الدّراهم غيره فقال: ان مات فى الطريق أو بمكّة قبل ان يقضى مناسكه فإنه يجزى عن الأوّل قلت: فان ابتلى بشىء يفسد عليه حجّه حتى يصير عليه الحج من قابل أ يجزى عن الأوّل قال نعم قلت لأن الأجير ضامن للحج؟ قال: نعم «۱».

و إضمارها أيضا لا يقدح لما ذكر و دلالتها على صحة الحج الأوّل أظهر من دلالة رواية زرارة لأنّ الاجزاء عن المنوب عنه لا يكاد يتحقّق من دون اتصاف بالصحة كما ان السؤال فيها يدلّ على ان المرتكز فى ذهن السائل من الفساد الذى عبّر عنه هو لزوم الحج عليه من قابل لا- البطلان و الّا فلا- مجال للجمع بين التعبير بالفساد و بين السؤال عن الاجزاء عن المنوب عنه الكاشف عن الشك فيه فان الباطل كيف يتوهّم كونه مجزيا.

و يؤيد الرّوايتين انه ليس فى شىء من الروايات الدالة على لزوم الحج عليه من قابل، التعبير بالإعادة الظاهر فى البطلان كما فى مثل حديث لا تعاد المعروف فى باب الصلاة الدال على لزوم الإعادة بالإضافة إلى الأمور الخمسة المستثناة فيه الدالّ على بطلان الصلاة بسبب الإخلال بواحد من تلك الأمور و مجرد اللزوم أى لزوم الحج عليه من قابل لا يساوق البطلان كما هو ظاهر.

(١) وسائل أبواب النيابة فى الحج الباب الخامس عشر ح- ١.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٩٥

....

و من جميع ما ذكرنا يظهر الجواب عن الاستدلال للبطلان بصحيحة سليمان بن خالد قال سمعت أبا عبد اللّه- عليه السلام- يقول فى الجدال شاة و فى السباب و الفسوق بقرة و الرفث فساد الحجّ «١». فان كلمة «الفساد» و لو كانت ظاهرة فى نفسها فى البطلان كما فى مثل الصلاة و الصوم الّا ان مقتضى الجمع بين هذه الصحيحة و بين الروايتين حمل الفساد فيها على التنزيل و كون الإطلاق من باب الاستعارة لأنه كما ان العبادة الباطلة يجب عليه قضائها و الإتيان بها ثانية كذلك الحج إذا وقع فيه الجماع يترتب عليه لزوم التكرار من دون ان يكون فاسدا بخلاف الجدال و الفسوق لعدم ترتب لزوم التكرار على مثلهما.

و يؤيد ما ذكرنا إطلاق عنوان الفساد فى بعض الروايات فى بعض الموارد الذى أجمع على عدم الفساد فيه مثل صحيحة حمران بن أعين عن أبى جعفر- ع- قال سألته عن رجل كان عليه طواف النساء وحده فطاف منه خمسة أشواط ثم غمزه بطنه فخاف ان يبدره فخرج الى منزله فنقض ثم غشى جاريته قال يغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت طوافين تمام ما كان قد بقى عليه من طوافه و يستغفر اللّه و لا يعود و ان كان طوف طواف النساء فطاف منه ثلاثة أشواط ثم خرج فغشى فقد أفسد حجه و عليه بدنة و يغتسل ثم يعود فيطوف أسبوعا «٢».

فإن الإجماع قائم على عدم بطلان الحج بالجماع بعد الموقفين مع انه قد وقع التعبير بالفساد فى الجماع أثناء طواف النساء قبل تجاوز النصف.

و من الروايات الّتى عبر فيها بالفساد مع كون المراد به هو عدم أداء الكفارة مع وضوح عدم كونه موجبا للفساد رواية أبى بصير انه سئل الصادق- عليه

(١) وسائل أورد صدره فيه فى الباب الأوّل من أبواب بقية كفارات الإحرام ح- ١ و ذيله فى الباب الثانى منها ح- ١.

(٢) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الحادى عشر ح- ١.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٣٩٦

....

السلام- عن رجل واقع امرأته و هو محرم قال عليه جزور كوماء فقال لا يقدر فقال ينبغى لأصحابه ان يجمعوا له و لا يفسدوا حجّه «١».

فإنها ظاهرة فى إطلاق الفساد مع عدم أداء الجزور المذكور مع انه من الواضح عدم كونه موجبا للفساد بمعنى البطلان و لم يقل به أحد.

و قد انقدح مما ذكرنا ان الأظهر كون الحج الذى وقع فيه الجماع قبل الوقوف بالمشعر صحيح و ان كان قبل الوقوف بعرفة و ان الثانى عقوبة محضة.

الأمر الثانى: فى لزوم التفريق بينهما و الكلام فيه يقع من جهات:

الجهة الاولى: فى أصل اللزوم فى الجملة و عدمه فالمحكى عن الخلاف و الغنية الإجماع عليه قال فى الجواهر بعد ذلك: و لعلّه

كـذلك إذ لا- أجد فيه خلافا محقّقا و ان عبّر عنه فى محكى النهايـة و المبسوط و السرائر و المهـذب بلفظ «ينبغى» فإنه يمكن ارادة الوجوب منه و يـدل على الوجوب كثير من الروايات المتقدمـة المتعرضـة لـذلك التى وقع فيهـا التعبير بقوله- ع- و يفرق بينهما .. أو يفترقان فإن الجملـة الخبرية الواقعة فى مقام افادة الحكم ظاهرة فى الوجوب بل لعلّه كانت دلالتها على الوجوب أشد و آكد من دلالة هيئـة افعـل كمـا قرر فى محلّه و لا موجب لرفع اليـد عن مقتضـى ظاهرها و الحمل على الاسـتحباب بل قـد عرفت انّ لزوم إتمام الحج الـذى وقع فيه الجماع انّما اسـتفيد من لزوم التفريق لأنّ لزوم التفريق لا يجتمع مع عدم لزوم الإتمام لعدم تعرض الروايات المتقدمة مع كثرتها للزوم الإتمام بالمطابقـة و من البعيـد ان لا يكون فيها تعرض للزوم الإتمام و لو بالدلالـة الالتزاميـة مع ان الإتمام و عدمه أوّل ما يبتلى به من ارتكب الجماع فان لزوم الحـج عليه فى القابل و ثبوت الكفارة أمران متأخران عن مسألـة الإتمام و عليه فلا مجال لـدعوى عدم

---

(١) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ١٣.

....

وقوع التعرض له فى الروايات بالكلية فاللازم الالتزام بلزوم التفريق حتى يكون طريقا إلى استفادة لزوم الإتمام فافهم و اغتنم.

الجهـة الثانيـة: فى العنوان الذى هو متعلق اللزوم فان التعبير الواقع فى كثير من الروايات المتقدمة هو عنوان التفريق و فى رواية على بن أبى حمزة عنوان الافتراق و الظاهر ان متعلّق اللزوم هو العنوان الثانى الـذى لازمـة كون التكليف متوجّها الى نفس الزوجين دون الأوّل الـذى لازمـة كون التكليف متوجهـا الى الثـالث لانّه- مضافـا الى ان الجمـاع قـلّ ما يتفق ان يطّلع عليه غير الزوجين خصوصا فى حال الإحرام الـذى يكون فيه محرّما بل من أعظم محرمات الإحرام و عليه فتوجيه التكليف الى الغير لا يترتب عليه اثر غالبا- تكون مناسـبة الحكم و الموضـوع مقتضـية لتـوجه التكليف الى الزوجين المرتكـبين للمحرّم و عليه فالظـاهر كون متعلق اللزوم هو الافتراق كمـا وقع التعبير به فى مثل الشرائع نعم لو اطلع عليه الغير و لم يفترقا يجب عليه ذلك من باب الأمر بالمعروف فتدبّر.

الجهـة الثالثة: هل الواجب هو الافتراق فى خصوص الحج الأوّل أو فى خصوص الحج الثانى كما هو ظاهر الشـرائع بل صـريحها أو فى كليهما؟ فنقول مقتضـى روايتى معاوية بن عمار المتقدمتين الدالتين على التفريق هو كون التفريق فى الحج الأوّل و مقتضـى صـحيحته الثالثـة كون التفريق فى الحج الثانى و هى ما رواه عن أبى عبد اللّه- عليه السـلام- قال سألته عن رجل وقع على امرأته و هو محرم قال ان كان جاهلا فليس عليه شـيء، و ان لم يكن جاهلا فعليه سوق بدنـة و عليه الحـج من قابل فإذا انتهى الى المكان الـذى وقع بها فرّق محملا هما فلم يجتمعا فى خباء واحد الا ان يكون معهما غيرهما حتى يبلغ الهدى محلّه «١».

---

(١) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ١٢.

....

و لكن حيث ان الظاهر اتحاد هـذه الرواية مع الروايتين كما ان الظاهر اتحادهما أيضا فالرواية التى رواها معاوية فى هذه المسألة واحدة و عليه يتردد الأمر بين كون التفريق المأمور به هو التفريق فى الأول أو التفريق فى الثانى فلا يصـح للاستدلال بها على خصوص واحد منهما.

نعم مقتضی جملة من الروایات کون التفریق فی الأوّل من دون تعرض للتفریق فی الثانی کمرفوعة ابان بن عثمان الی أبی جعفر و أبی عبد اللّه- علیهما السلام- قالا: المحرم إذا وقع علی اهله یفرق بینهما یعنی بذلک لا یخلوان و ان یکون معهما ثالث «۱». و قد نقلها فی الوسائل فی موضعین و جعلها روایتین مع وضوح عدم تعدّد فی البین.

و کصحیحة عبید اللّه بن علیّ الحلبی عن أبی عبد اللّه- علیه السلام- فی حدیث قال: قلت أ رأیت من ابتلی بالجماع ما علیه؟ قال علیه بدنة و ان کانت المرأة أعانت بشهوة مع شهوة الرجل فعلیهما بدنتان ینحرانهما، و ان کان استکرهها و لیس بهوی منها فلیس علیها شیء و یفرق بینهما حتی ینفر الناس و یرجعا الی المکان الذی أصابا فیه ما أصابا قلت: أ رأیت إن أخذا فی غیر ذلک الطریق إلی أرض أخری یجتمعان؟ قال نعم الحدیث «۲».

و روایة محمد بن مسلم عن أبی جعفر- علیه السلام- فی حدیث قال قلت له:

أ رأیت من ابتلی بالرفث و الرفث هو الجماع ما علیه؟ قال یسوق الهدی و یفرق بینه و بین اهله حتی یقضیا المناسک و حتی یعودا الی المکان الذی أصابا فیه ما أصابا فقلت أ رأیت إن أرادا أن یرجعا فی غیر ذلک الطریق قال فلیجتمعا إذا قضیا المناسک «۳».

---

(۱) وسائل أبواب کفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ۶.

(۲) وسائل أبواب کفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ۱۴.

(۳) وسائل أبواب کفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ۱۵.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۳۹۹

....

و صحیحة سلیمان بن خالد عن أبی عبد اللّه- علیه السلام- قال: سألته عن رجل باشر امرأته و هما محرمان ما علیهما؟ فقال ان کانت المرأة أعانت بشهوة مع شهوة الرجل فعلیهما الهدی جمیعا و یفرق بینهما حتی یفرغا من المناسک و حتی یرجعا الی المکان الذی أصابا فیه ما أصابا، و ان کانت المرأة لم تعن بشهوة و استکرهها صاحبها فلیس علیها شیء «۱».

و لیس فی شیء من الروایات الحکم بلزوم التفریق فی خصوص الحج الثانی سوی صحیحة معاویة التی عرفت حالها نعم فی روایتان ثبوت التفریق فی کلا الحجین و هما صحیحة زرارة و روایة علی بن أبی حمزة المتقدمتان و علیه فاللازم الحکم علی طبقهما و الفتوی باللزوم فی کلیهما نعم یمکن ان یقال بالفرق بینهما فی غایة الافتراق و سیأتی البحث عنها إن شاء اللّه تعالی.

الجهة الرابعة: هل الحکم بلزوم التفریق ینحصر بما إذا کانت المرأة محرمة مطاوعة أو یشمل ما إذا کانت مکرهة علی الوقاع؟ ظاهر الشرائع هو الأوّل حیث قال: «و لو کانت امرأته محرمة مطاوعة لزمها مثل ذلک- یعنی الکفارة و الحج من قابل- و علیهما ان یفترقا إذا بلغا ذلک المکان حتی یقضیا المناسک إذا حجّا علی تلک الطریق» فإنّها کما تدل علی ان لزوم الافتراق انّما هو فی الحج الثانی کذلک تدلّ علی انّ مورده صورة المطاوعة فلا یجب فی غیر هذه الصّورة.

هذا و لکن مقتضی إطلاق بعض الروایات الشمول لصورة الاستکراه أیضا مثل صحیحة معاویة بن عمار المتقدمة عن أبی عبد اللّه- ع- فی المحرم یقع علی اهله فقال: یفرق بینهما و لا یجتمعان فی خباء الا ان یکون معهما غیرهما حتی یبلغ الهدی

---

(۱) وسائل أبواب کفارات الاستمتاع الباب الرابع ح- ۱.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۴۰۰

....

محلّه «۱». نعم قد عرفت اتحاد الصحیحتین الآخرتین له و لازمة التردید و عدم ثبوت ما هو الصادر منه- ع- مشخّصا فلا مجال للاستدلال بشیء منهما علی المقام و کذا المرفوعتان المتقدمتان اللتان عرفت وحدتهما أیضا تدلان بالإطلاق علی ما ذکر.

و دعوی انصراف الإطلاق إلی صورة المطاوعة ممنوعة خصوصا بعد کون المنشأ للانصراف هی غلبة الاستعمال لا مجرد غلبة الوجود کما قرّر فی محلّه.

و أظهر من ذلک صحیحة عبید اللّه بن علی الحلبی المتقدمة آنفا فإنه بعد التفصیل بین صورتی الإعانة بشهوة مع شهوة الرجل و الاستکراه و الحکم بثبوت بدنتین علیهما فی الاولی و عدم ثبوت شیء علیها فی الثانیة، ذکر عقیبه: و یفرق بینهما حتی ینفر الناس و یرجعا الی المکان الذی أصابا فیه ما أصابا «۲». فإنّها تدل بالدلالة الظاهرة القویة علی کون الحکم بلزوم التفریق مترتبا علی کلتا الصورتین خصوصا بعد نفی ثبوت شیء علیها.

و علیه فیظهر ان المراد من قوله- ع- فی صحیحة سلیمان بن خالد المتقدمة کذلک: و ان کانت المرأة لم تعن بشهوة و استکرهها صاحبها فلیس علیها شیء «۳» هو نفی ثبوت الهدی لا هو مع لزوم التفریق کما هو ظاهر.

هذا و لکن ذکر فی الجواهر انه قد یدلّ مفهوم مضمر زرارة- المتقدم فی صدر البحث- علی عدم الافتراق بینهما إذا لم یکونا عالمین سواء کانا جاهلین کما فی صدر الروایة أو أحدهما عالما و الآخر جاهلا و المکره بحکم الجاهل و یؤیده انه علی تقدیر کون متعلق الحکم هو الافتراق الذی هو فعل الزوجین لا التفریق الذی ظاهره کونه فعلا للثالث یبعد کون المکره- بالفتح- متوجّها الیه حکم لزومی

(۱) وسائل أبواب کفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ۵.

(۲) وسائل أبواب کفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ۱۴.

(۳) وسائل أبواب کفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ۱.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۴۰۱

....

خصوصا بعد عدم ثبوت الکفارة علیه و عدم لزوم الحجّ من قابل.

و لکنه مع ذلک کلّه لا مجال لرفع الید عن الروایات الدالة بالإطلاق علی جریان الحکم فی صورة الإکراه أو کالصریحة فی ذلک علی ما عرفت.

الجهة الخامسة: فی معنی الافتراق فنقول مقتضی النصوص و کثیرة من الفتاوی عدم کون المراد بالافتراق هنا معناه الحقیقی الذی قد أرید فی مثل: البیعان بالخیار حتی یفترقا فإذا افترقا وجب البیع بل المراد معناه الکنائی الذی مرجعه الی ان لا یخلوا الّا و معهما ثالث و قد وقع التصریح به فی صحیحتی معاویة بن عمّار و مرفوعتی ابان المتقدّمان و مقتضی مناسبة الحکم و الموضوع ان یکون المراد بالثالث هو الممیّز المانع حضوره عرفا عن تحقق المواقعة فلا یشمل غیر الممیز و لا الممیز غیر المانع حضوره کذلک کالزوجة.

الجهة السادسة: فی غایة الافتراق بعد وضوح کون مبدئه مکان المواقعة و المحلّ الذی أحدثا فیه فنقول قد انقدح لک من ملاحظة الروایات المتقدمة وجود الاختلاف بینها من جهة الغایة ففی بعضها جعلها بلوغ الهدی محله الذی معناه حصول التحلل له بالذبح فی منی فی الجملة و فی بعضها جعلها قضاء المناسک الذی قد عبّر عنه بالانتهاء إلی مکة و حصول الإحلال لهما و فی بعضها قد جعلت الغایة قضاء المناسک و الرجوع الی المحلّ الذی کان فیه ما کان و فی بعضها نفر الناس و الرجوع الی المحل المذکور و المحکیّ عن

الحدائق و الرياض: «انّ الذى يقتضيه النظر فى الجمع بين هذه الاخبار حمل تعدّد هذه الغايات على تفاوت مراتب الفضل و الاستحباب فاعلاه الرجوع الى موضع الخطيئة و ان أحلّا و قضيا المناسك قبله ثم قضاء المناسك ثم بلوغ الهدى محلّه كما فى الصحيحين و هو كناية عن الإحلال بذبح الهدى كما وقع التصريح به فى بعض الاخبار المتقدمة و لكن الاحتياط يقتضى المصير إلى المرتبة العليا ثم الوسطى سيّما فى الحجّة الأولى لكثرة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ۴۰۲

....

أخبارها و اشتهارها».

و أورد عليهما صاحب الجواهر- قده- بأن الذى يقتضيه النظر فى النصوص بعد تقييد المفهوم فى بعضها بالمنطوق فى آخر ان لم يكن إجماع كون الغاية العليا فى الأداء و القضاء هى محل الخطيئة نعم يمكن تحصيل الإجماع على وجوب الافتراق فى حجة القضاء الى قضاء المناسك لا أزيد.

و مراده ان ما دل على كون الغاية بلوغ الهدى محلّه يكون مفهومه عبارة عن انّه إذا بلغ الهدى محله لا يجب الافتراق و مقتضى إطلاق المفهوم انه لا فرق بين صورة قضاء المناسك بأجمعها و بين صورة عدمه و يقيد هذا الإطلاق بمنطوق ما دلّ على ان الغاية قضاء المناسك كما انّ إطلاق مفهومه يقيد بمنطوق ما دلّ على ان الغاية هو الرجوع الى محلّ المواقعة و الوصول اليه و مختاره- قده- هو كون الغاية هى محلّ الخطيئة و احتمل وجود الإجماع على وجوب الافتراق الى قضاء المناسك فى حجة القضاء و ثبوت الاستحباب بعده الى محلّ الحدث إذا رجعا الى ذلك الطريق و ذكر فى ذيل كلامه: «اللّهم الا ان يدعى ان المفهوم من النصوص اتّحاد الغاية فيهما و الفرض الإجماع على عدم وجوب الزائد على قضاء المناسك فى القضاء فيكون الأداء مثله مؤيّدا ذلك بأنه لا إحرام بعد قضاء المناسك فليس الّا التعبد المحض فالأولى حمله على الندب فيهما».

هذا و قد أورد بعض الاعلام- قده- على الأوّلين بأنّ ظاهر الأوامر المذكورة فى الرّوايات هو الوجوب فرفع اليد عنه و حمله على الاستحباب بلا موجب.

و على صاحب الجواهر- قده- بان الظاهر من الروايات ان كل واحد من الأمور المذكورة عنوان مستقل فحمل أحدها على الآخر بلا وجه بل يقتضى إلغاء العنوان الأخر بالمرّة فإن مقتضى حمل بلوغ الهدى على محلّ الخطيئة عدم الاعتداد ببلوغ الهدى أصلا و ان العبرة بمحلّ الخطيئة.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ۴۰۳

....

ثم قال فى تحقيق المسألة ما ملخّصه: «ان الروايات الواردة فى هذا المجال على طوائف ثلاث:

الطائفة الأولى: ما جعل الغاية قضاء المناسك و الرجوع الى المكان الذى فيه الجماع مثل صحيحة زرارة و غيرها و مقتضى إطلاقها الشمول للمكان الذى هو قبل ارض منى و بعده يعنى الحاج لمّا يتوجه من مكّة الى عرفات يذهب إليها من طريق منى لاستحبابه شرعا و عليه فالجماع قد يقع قبل الوصول إلى منى و قد يقع بعده كما انه يشمل ما إذا وقع الجماع بعد الميقات إذا كان الحج إفرادا أحرم له من الميقات.

و الطائفة الثانية: ما جعل الغاية بلوغ الهدى محلّه مثل صحيحتى معاوية بن عمار و مقتضى إطلاقها الشمول لجميع الموارد الّتى يشملها الطائفة الأولى فبينهما التعارض بالكلية.

و الطائفة الثالثة: ما تدل على ان الجماع إذا كان قبل الوصول إلى منى فغاية الافتراق يوم النفر و هو اليوم الثانى عشر كما فى صحيحة الحلبى: و يفرق بينهما حتى ينفر الناس و يرجعا الى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا، فإن ظاهرها ان مكان الجماع قبل الوصول إلى منى.

و عليه فهذه الصحيحة تخصص الطائفة الثانية فيكون موردها غير صورة وقوع الجماع قبل الوصول إلى منى فالجماع إذا وقع قبل الوصول إلى منى فغاية الافتراق يوم النفر و الرجوع الى محلّ الخطيئة و إذا وقع بعد الوصول إلى منى فغايته بلوغ الهدى محلّه اى يوم النحر و بعد ذلك تكون نسبة الطائفة الثانية بعد التخصيص بالإضافة إلى الطائفة الأولى العموم و الخصوص مطلقا لانقلاب النسبة- بناء عليه- فيصير الحاصل من المجموع انّ الجماع إذا وقع قبل الوصول إلى منى كما إذا وقع فى مكة أو فى طريقه ما بين مكّة و منى فغاية الافتراق يوم النفر المذكور و إذا وقع بعد تجاوزه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ۴۰۴

....

من منى الى عرفات فالغاية بلوغ الهدى محلّه.

ثمّ ان الجماع قد يقع قبل الوصول إلى مكة و بعد الإحرام كما فى حج الافراد فاللازم ان يرجع الحاج بعد قضاء تمام المناسك الى محلّ الخطيئة و امّا إذا وقع فى حج التمتع بعد الخروج من مكة فيقضى المناسك من الوقوفين و يرجع الى ذلك المكان و ينتهى الافتراق و لا حاجة الى إتيان الطواف و السعى لأن الظاهر من قضاء المناسك و الرجوع الى محلّ الجماع قضاء المناسك التى يأتى بها قبل الوصول الى ذلك المكان و ان كان مقتضى الاحتياط الاستمرار الى الفراغ عن تمام الاعمال».

و الظاهر انّ عدم تعرضه لما يدلّ عليه رواية على بن أبى حمزة المتقدمة من كون غاية الافتراق هو الانتهاء إلى مكة الذى قد فسّر فى ذيلها بحصول الإحلال لهما انّما هو لأجل عدم اعتبارها بسبب على بن أبى حمزة البطائنى و الّا فكان فى هذا المجال طائفة رابعة مغايرة للطوائف الثلث الاولى.

و يرد على ما افاده وجوه من النظر و الاشكال.

منها: انّ دعوى شمول الطائفة الأولى لما إذا تحقق الجماع بعد الحركة من منى بعد البيتوتة المستحبّة فيها ليلة عرفة ممنوعة جدّا لانه- مضافا الى ان جعل المبنى فى الحكم اللزومى الشديد الذى جعل عقوبة و مجازاة للعمل الذى عبّر عنه فى الروايات بكون العامل اتى عظيما هو الأمر الاستحبابى الذى ربما يتحقق تركه لفرض الاستحباب ممّا لا مجال له انّ جعل غاية الافتراق هو قضاء المناسك و الرجوع الى محلّ الخطيئة و الجماع لا يجتمع مع وقوعها فى طريق منى الى عرفات أو فى نفس عرفات أو فى المشعر لعدم رجوع الحاج الى واحد منها بعد قضاء المناسك و ظاهر انّ المراد هو الرجوع الى محل الخطيئة المتحقق بالطبع بعد قضاء المناسك بان يكون محل الجماع واقعا فى طريق الرّجوع أو أحد طرقى الرجوع أو طرقه و من

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ۴۰۵

....

الظاهر انّ الحاج بعد قضاء المناسك لا يرجع الى الموقفين لعدم الحاجة إليه بوجه.

و منها: و هو العمدة انّ جعل الطائفة الثالثة مغايرة للطائفة الأولى ممّا لم يعلم وجهه لانّه بالنفر من منى يوم الثانى عشر يتحقق قضاء المناسك لانّه لو كان المراد بقضاء المناسك هو قضاء المناسك التى لا بد من الإتيان بها قبل الرجوع الى محل الجماع كما فسّره به فى ذيل كلامه فبالنفر يتحقق قضاء المناسك بهذا المعنى و عليه فما الفرق بين جعل الغاية قضاء المناسك و الرجوع الى المحل

المذكور و بين النفر فى اليوم المذكور و الرجوع اليه الّا فى مجرد العبارة و العنوان.

و ان كـان المراد بقضاء المناسك هو قضائها بأجمعها الشامل لطواف الحـج و السّـعى- نعم طواف النساء خارج لعـدم كونه من اعمال الحج و ان كان واجبا فيه و فى العمرة المفردة و يتوقف عليه حلية النساء- فنقول بعد كون المستحب بل مقتضى الاحتياط الوجوبى بل الفتوى هو الإتيـان بهمـا يوم العيـد بعـد الفراغ عن مناسـكه الثلاثـة و هو رمى جمرة العقبـة و الذبـح أو النحر و الحلق أو التقصـير لمن يتمكن من العود إلى مكة و الإتيان بهما يكون النفر فى اليوم الثانى عشر مرجعه الى قضاء المناسك و لا فرق بينهما أيضا.

و الانصاف ان الطائفة الاولى و الطائفة الثالثة متحدتان من دون ان يكون بينهما فرق إلّا فى مجرد التعبير و مقتضى ما ذكرنا بعد اعترافه باختصاص مورد الطائفة الثالثة بما إذا كان الجماع قبل منى لمن يريد الوقوفين و بعد كون الطائفة الأولى أيضا مختصة بهذه الصورة و لو فرضت المغايرة بين الطائفتين و بعـد ثبوت الاتّحاد بينهما على ما ذكرنا ان تكون النسبة بينهما و بين الطائفـة الثانية هو الخصوص و العموم مطلقا و اللازم تقييدها بهما و الحكم بـالفرق بين مـا إذا كـان محلّ الجمـاع قبل منى فاللازم الافتراق الى الرجوع الى ذلك المحلّ بعد الإتيان بالأعمال و المناسك و بين ما إذا كان محلّه نفس منى أو بعده من الفروض المذكورة فاللازم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ۴٠۶

....

الافتراق الى ان يبلغ الهدى محلّه كما لا يخفى.

و منها: انه بناء على ثبوت المغايرة بين الطائفتين كما ادّعاه- قـده- ما الدليل على انّه إذا جامع فى حج التمتّع بعد الخروج من مكّة كما إذا جامع بعد طىّ فرسخ منها يكون المرجع هى الطائفة الأولى التى جعلت الغاية فيها قضاء المناسك حتى يكون تفسيره بما لا بد من الإتيـان به قبـل الرجوع الى محـل الجمـاع امرا لا بـد من استظهاره فلم لا يكون المرجع هى الطائفـة الثالثـة الظاهرة فى ذلك من دون حاجة الى التفسير أصلا.

و الانصاف وجود الاضطراب فى كلامه و ان كان مثل هذه الاضطرابات ينسب الى المقرّر نوعا على خلاف ما هو الواقع و اللّه العالم.

و قـد انقـدح لك مما ذكرنا لزوم التفصيل فى غاية الافتراق بين ما إذا كان الجماع قبل منى سواء كان فى طريق مكة إليها أو فى مكة أو قبلها كما فى غير حـج القران و بين ما إذا كان فى منى أو بعدها لمن يريد الحركة منها الى عرفات و منها الى المشـعر من دون فرق بين أنواع الحجّ.

و امّا ما افاده صاحب الجواهر- قـده- فى عبارته المتقدمـة من ثبوت الإجماع على كون الغاية فى حج القضاء هو قضاء المناسك فقط لا أزيد فيرد عليه- مضافا الى انّه من المستبعد جدّا ثبوت الإجماع و انعقاده على ذلك- انّ الظاهر كون الإجماع فى مثل هذه المسألة التى وردت فيهـا الروايـات المتكثرة لا- أصالـة له بـل هو مسـتند إليهـا و الى مـا اسـتفادوا منهـا فلا مجال للاتكال عليه فى مقابل تلك الروايـات خصوصـا مع تعميم معقـده بالنسبـة إلى الحـج الأـوّل و الحكم بأن الغايـة فيه هو قضاء المناسك لا أزيـد لكون المفهوم من النصوص اتّحـاد الغايـة فيهما فالظاهر ان الحكم فى المسألـة هو التفصـيل المتقـدم المسـتفاد من الجمع بين الرّوايات من دون فرق بين العامين.

الجهة السّابعة: هل اللّازم فى مورد كون الغاية هى قضاء المناسك و الرجوع الى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ۴٠٧

....

محـلّ الخطيئة ان يرجع من الطريق الـذى يكون فيه محلّهـا حتى تتحقق غايـة الافتراق بالبلوغ اليه أو انه لا يجب عليه ان يكون رجوعه

من تلک الطریق و علیه فلا بد ان تکون الغایة غیر ذلک کما انّه فی الحج من قابل، لا شبهة فی انّه إذا کان من الطریق التی سلکها فی الحج الأوّل و وقعت فیها المواقعة یجب ان یفترقا بمجرد البلوغ الی محلّ الخطیئة و استمراره الی قضاء المناسک و العود الیه علی تقدیر لزوم العود فی الفرض الأول لکن البحث فی انّه هل یجب سلوک تلک الطریق أو یجوز له السلوک من طریق آخر فلا یلزم فیه الافتراق أصلا فنقول:

امّا الفرض الأوّل: فمقتضی صحیحة الحلبی و موثقة محمد بن مسلم المتقدمتین عدم اللزوم و ان الغایة فی هذه الصورة هو قضاء المناسک أو نفر الناس و قد عرفت اتّحاد المراد منهما لاشتمال الثانیة بعد جعل الغایة قضاء المناسک و العود الی المکان الّذی أصابا فیه ما أصابا علی قوله: فقلت أ رأیت إن أرادا أن یرجعا فی غیر ذلک الطریق قال: فلیجتمعا إذا قضیا المناسک «۱». و اشتمال الاولی بعد جعل الغایة نفر الناس و الرجوع الی ذلک المحلّ علی قوله: قلت أ رأیت إن أخذا فی غیر ذلک الطریق إلی أرض أخری یجتمعان؟ قال: نعم «۲». فانّ المراد من الجواب فی کلتیهما هو جواز الرجوع من غیر ذلک الطریق و تحقق الغایة بمجرّد قضاء المناسک.

و امّا الفرض الثانی: فالتعبیر الوارد فی صحیحة زرارة المتقدمة التی هی العمدة فی لزوم التفریق فی الحج الثانی بعد الحکم بلزوم الحج علیهما من قابل فی صورة کونهما عالمین قوله- ع- فإذا بلغا المکان الذی أحدثا فیه فرّق بینهما حتی یقضیا نسکهما و یرجعا الی المکان الذی أصابا فیه ما أصابا «۳». و من الظاهر انه لا دلالة له علی

---

(۱) وسائل أبواب کفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ۱۵.

(۲) وسائل أبواب کفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ۱۴.

(۳) وسائل أبواب کفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ۹.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۴۰۸

....

لزوم سلوک تلک الطریق حتی یتحقق البلوغ الیه بل مدلولها انه علی تقدیر السلوک و البلوغ الی ذلک المکان لا بد من التفریق و مثلها صحیحة معاویة بن عمار المتقدمة المشتملة علی قوله: فإذا انتهی الی المکان الذی وقع بها فرّق محملاهما فلم یجتمعا فی خباء واحد الّا ان یکون معهما غیرهما حتی یبلغ الهدی محلّه «۱». فانّ ظاهرها أیضا لزوم التفریق فی العام القابل إذا انتهی الی ذلک المکان لا لزوم الانتهاء إلیه أیضا لعدم وجوب تحصیل شرط الوجوب فی القضیة الشرطیة.

ثم ان هذه الرّوایة کما عرفت فی مقام الجمع بین الروایات یختص موردها بما إذا کان الجماع واقعا بعد منی فی طریقها الی عرفات أو فی نفس عرفات أو فی طریقها الی المشعر أو فی نفس المشعر و علیه ففی الحج الثانی یمکن البلوغ الی محل الخطیئة فیلزم الافتراق الی بلوغ الهدی محله و یمکن ان لا- یبلغ الیه کما إذا ذهب فی الفرض الأول من طریق آخر الی عرفات نعم علی تقدیر الوقوع فی نفس الموقفین یتحقق البلوغ لا محالة کما لا یخفی لکن مرّ الإشکال فی أصل الروایة من جهة استظهار کونها هی الروایة الأخری لمعاویة بن عمار المشتملة علی لزوم التفریق فی الحج الأوّل فقط.

الأمر الثالث: ظاهر جملة من النصوص المتقدمة و کذا ظاهر من اقتصر من الفقهاء مثل الشرائع و المتن علی خصوص البدنة انه لا بدل لها مع العجز عنها فیسقط لزومها و قد حکی التصریح بذلک عن ابن حمزة و سلار و انه لا بدل لها إلّا فی صید النعامة و انّما علیه الاستغفار و العزم علی الأداء لو تمکن.

و المحکی عن الشیخ فی الخلاف انّ من وجب علیه دم فی إفساد الحج فلم یجد فعلیه بقرة فان لم یجد فسبع شیاة علی الترتیب، فان

لم يجد فقيمة البدنة دراهم أو

(١) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ١٢.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٤٠٩

....

ثمنها يتصدق به فان لم يجد صام عن كلّ مدّ يوما و قال دليلنا إجماع الفرقة و اخبارهم و طريقة الاحتياط.

و أورد عليه بانّ الإجماع مخدوش بخلوّ الكلمات عنه بل تصريح ابن حمزة و سلّار بالعدم و اخبار الفرقة لم يعثر عليها الّا ما ورد فى كفارة الصيد و يرد عليه أيضا اضطراب العبارة فإن الدم الواجب يشمل غير البدنة و ليس فى الكلام ذكر المدّ حتى يصوم عن كلّ مدّ يوما. و عن الفقيه و ابن إدريس وجوب سبع شياة عند عدم وجدان البدنة.

هذا و لكن فى المقام روايات واردة فى هذه الجهة:

منها: صحيحة على بن جعفر المتقدمة المشتملة على تفسير الرفث بجماع النّساء حيث انّ فيها: فمن رفث فعليه بدنة ينحرها فان لم يجد فشاة «١».

و منها: ما رواه الصدوق بإسناده عن أبى بصير انه سئل الصادق- عليه السلام- عن رجل واقع امرأته و هو محرم قال عليه جزور كوماء فقال: لا يقدر فقال ينبغى لأصحابه ان يجمعوا له و لا يفسدوا حجّه «٢». و هذه الرواية أيضا شاهدة على ما تقدم من عدم كون المراد بإفساد الرفث هو بطلان الحجّ لأنّ مفادها ان عدم نحر البدنة يوجب فساد الحج مع انه من الواضح عدم كونه كذلك بل الفساد على تقديره انّما يكون مستندا الى الجماع لا- ترك النحر فالمراد بالفساد هو النقصان و انحطاط درجة الحج و مرتبته و عليه فالظاهر انّ المراد بقوله: ينبغى هو الاستحباب و الرواية- ح- لا تكون مخالفة للرواية المتقدمة لعدم التنافى بين مفادهما بوجه كما لا يخفى هذا و المراد من الكوماء السمينة كما ورد فى بعض الروايات توصيف الجزور بها.

(١) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ١٦.

(٢) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ١٣.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٤١٠

....

و منها: ما رواه الكلينى بعد رواية على بن أبى حمزة المتقدمة حيث قال: و فى رواية أخرى: فان لم يقدر على بدنة فإطعام ستين مسكينا لكل مسكين مدّ فان لم يقدر فصيام ثمانية عشر يوما، و عليها أيضا كمثله ان لم يكن استكرهها «١». قال صاحب الوسائل بعد نقلها عن الكلينى كذلك: و رواه الشيخ مرسلا أيضا.

و هذه الرواية بلحاظ الإرسال لا- مجال للاتكال عليها فاللازم الأخذ بمفاد صحيحة على بن جعفر المتقدمة و لم تثبت شهرة على خلافها هذا تمام الكلام فى الصورتين الأولتين من المسألة.

الصورة الثالثة: ما إذا جامع بعد الوقوف بالمشعر قبل تجاوز النصف من طواف النّساء و المذكور فى المتن تبعا للشرائع صحة الحج و ثبوت الكفارة عليه و فى الجواهر: بلا- خلاف أجده فى الأوّل- يعنى قبل الشروع فى طواف النساء- بل الإجماع بقسميه عليه فهنا أمران:

أحدهما: ثبوت الكفارة و يدلّ عليه مضافا الى الإطلاقات الواردة الدالة على ثبوت الكفارة فى مطلق الجماع فى إحرام الحجّ و قد تقدمت جملة منها بل أكثرها مثل صحيحة معاوية بن عمّار قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن متمتّع وقع على اهله و لم يزر قال ينحر جزورا و قد خشيت ان يكون قد ثلم حجّه ان كان عالما، و ان كان جاهلا فلا شيء عليه، و سألته عن رجل وقع على امرأته قبل ان يطوف طواف النساء قال عليه جزور سمينة، و ان كان جاهلا فليس عليه شيء الحديث «۲».

---

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الرابع ح- ۳.

(۲) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب التاسع ح- ۱.

....

و رواية زرارة قال سألت أبا جعفر- عليه السلام- عن رجل وقع على امرأته قبل ان يطوف طواف النساء قال عليه جزور سمينة الحديث «۱».

و رواية سلمة بن محرز قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن رجل وقع على اهله قبل ان يطوف طواف النساء قال ليس عليه شيء فخرجت إلى أصحابنا فأخبرتهم فقالوا اتّقاك هذا ميسّر قد سأله عن مثل ما سألت فقال له عليك بدنة قال: فدخلت عليه فقلت جعلت فداك إني أخبرت أصحابنا بما أجبتني فقالوا اتّقاك هذا ميسّر قد سأله عما سألت فقال له: عليك بدنة فقال: انّ ذلك كان بلغه فهل بلغك قلت لا قال ليس عليك شيء «۲». و رواه الشيخ فى الصحيح اليه مفصّلا «۳». و غير ذلك من النصوص الواردة فى هذا المجال فلا شبهة فى هذا الأمر.

ثانيهما: صحّة الحج التى يكون المراد منها عدم لزوم الحج من قابل و بعبارة أخرى الصحة فى مقابل الفساد بمعناه الحقيقى و كذا بالمعنى التنزيلى الذى مرجعه الى ترتب آثاره التى عمدتها لزوم الإعادة و التكرار فى العام القابل و يدل عليها مفهوم صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال إذا وقع الرّجل بامرأته دون مزدلفة أو قبل ان يأتى مزدلفة فعليه الحجّ من قابل «۴». فان المستفاد منه عرفا عدم لزوم الحج من قابل إذا كان الجماع واقعا بعد مزدلفة و الوقوف بها و لا تتوقف على القول بثبوت المفهوم فى مطلق القضايا الشرطية و عدمه كما اخترناه فى الأصول.

---

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب العاشر ح- ۳.

(۲) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب العاشر ح- ۲.

(۳) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب العاشر ح- ۵.

(۴) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ۱.

....

و كذا صحيحة أخرى لمعاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن متمتع وقع على اهله و لم يزر قال: ينحر جزورا و قد خشيت ان يكون قد ثلم حجّه ان كان عالما، و ان كان جاهلا فلا شيء عليه، و سألته عن رجل وقع على امرأته قبل ان يطوف طواف النساء قال عليه جزور سمينة، و ان كان جاهلا فليس عليه شيء الحديث «۱».

نظرا الى ان المراد بالزيارة هو طوافها الذى هو طواف الحج و زمان وقوعه بعد قضاء مناسكه منى يوم النحر و مقتضى قوله: قد خشيت هى خشية وقوع الثلمة فى الحج و مرجعه الى عدم وقوعها فلا مجال لإعادته و التكرار فى العام القابل.

ان قلت: مقتضى ما مرّ فى بحث الجماع فى عمرة التمتع عدم جواز الاستدلال بهذه الصحيحة لا فى عمرة التمتّع و لا فى الحج لانه قد تقدّم اتّحاد هذه الصحيحة مع صحيحة أخرى لمعاوية بن عمار قال سألت أبا عبد اللّه- ع- عن متمتع وقع على امرأته و لم يقصّر قال ينحر جزورا و قد خشيت ان يكون قد ثلم حجّه ان كان عالما، و ان كان جاهلا فلا شىء عليه «۲». لدوران مورد السؤال بين عمرة التمتّع و الحج فلا مجال للاستدلال بها فى شىء منهما نعم لو قلنا بتعدد الروايتين و ان الاولى واردة فى الحج و الثانية فى عمرة التمتّع كما هو ظاهر الوسائل و أصرّ عليه بعض الاعلام- قده- و حكى ان الكلينى نقلهما فى بابين مستقلين لجاز الاستدلال بها فى المقام و لكنّه خلاف ما تقدم فى بحث عمرة التمتع.

قلت: الظاهر هو الاتّحاد و عدم التعدّد و انّ «لم يقصر» «تصحيف» «لم يزر» و الرواية واردة فى الحج لأنّ وقوع الجماع فى عمرة التمتّع لا يكون فيه خشية وقوع الثلمة فى

---

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب التاسع ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث عشر ح- ۴.

....

الحج بل غايته وقوعها فى نفس العمرة و هى قابلة للتكرار و مع ضيق الوقت ينتقل الى حج الافراد فخوف وقوع الثلمة فى الحج شاهد على كون الرواية واردة فيه لا فى العمرة فهى صالحة للاستدلال بها فى المقام هذا و يدل على الصحة فى هذه الصورة أيضا الإطلاقات الواردة فى الجماع حال الإحرام المقتصر فيها على ثبوت الكفارة فإن ظاهرها عدم ثبوت شىء غير الكفارة و تقييدها بأدلة الصورتين الأوّلتين لا يقدح فى بقاء إطلاقها بالإضافة الى هذه الصورة كما هو ظاهر و يدل على كلا الأمرين ذيل مرسلة الصدوق المعتبرة المتقدمة قال: و ان جامعت بعد وقوفك بالمشعر فعليك بدنة و ليس عليك الحج من قابل.

الصورة الرّابعة: ما إذا جامع بعد الوقوف بالمشعر و بعد تجاوز النصف و فى المتن انّ الأصح انه لا كفارة عليه أيضا بعد مفروغية الصحّة و عدم لزوم الإعادة.

و ليعلم انّ عنوان هذه الصورة على ما فى المتن ما عرفت من وقوع الجماع بعد تجاوز النصف من طواف النساء و عنوانها فى الشرائع هكذا: «و لو جامع بعد الوقوف بالمشعر و لو قبل ان يطوف طواف النساء أو طاف منه ثلاثة أشواط فما دون ..» و ذكر بعض الاعلام- قده- فى مناسكه: «و كذلك- يعنى تجب الكفارة دون الإعادة- إذا كان جماعه قبل الشوط الخامس من طواف النساء و امّا إذا كان بعده فلا كفارة عليه أيضا».

و المستند الوحيد فى هذه الصورة- بعد عدم شمول الإطلاقات التى أشرنا إليها لهذه الصورة لعدم كون طواف النساء جزء للحج و معدودا من اعماله بل هو واجب ظرفه الحج و العمرة المفردة و يتوقف عليه حلية النساء من دون ان يكون الإحلال به إخلالا بالحج أو العمرة نعم مقتضى إطلاق ذيل صحيحة معاوية بن

....

عمار المتقدمة فی الصورة الثالثة الوارد فی الجماع قبل طواف النساء الشمول للجماع قبل إکماله من دون فرق بین الأشواط- هی موثقة حمران بن أعین عن أبی جعفر- علیه السلام- قال سألته عن رجل کان علیه طواف النساء وحده فطاف منه خمسة أشواط ثم غمزه بطنه فخاف ان یبدره فخرج الی منزله فنقض ثم غشی جاریته قال: یغتسل ثم یرجع فیطوف بالبیت طوافین تمام ما کان قد بقی علیه من طوافه و یستغفر اللّه و لا یعود، و ان کان طوف طواف النساء فطاف منه ثلاثة أشواط ثم خرج فغشی فقد أفسد حجه و علیه بدنة و یغتسل ثم یعود فیطوف أسبوعا «۱».

و ما فی الجواهر من انّ الإجماع بقسمیه علیه مع ضعفه مدفوع بان ذیلها الدال علی الاقتصار علی لزوم اعادة الطواف لفرض کون الخروج قبل تمامیة الشوط الرّابع دلیل علی عدم کون المراد بالفساد فیه هو الفساد و لو بالمعنی التنزیلی بل مجرد النقص و انحطاط المرتبة و الروایة موثقة لکون حمران موثقا بالتوثیق العام و ان کان النظر الی وقوع «سهل» فی طریقها فنقول انّ الرواة عنه رووها عن احمد بن محمد و سهل جمیعا فلا یکون وجوده فی الطریق بقادح مضافا الی الاستناد إلیها لعدم کون التفصیل مستندا الی غیرها من دون فرق بین معانیه المختلفة علی ما عرفت فی عنوان هذه الصّورة.

ثم انه بعد ذلک یقع الکلام فی مفاد الروایة و التحقیق فیه ان یقال:

انّ عنوان خمسة أشواط واقع فی کلام السائل و فی مورد سؤاله و مجرد الحکم بعدم ثبوت الکفارة فیه غایة الأمر وجوب الاستغفار لا دلالة له علی کون هذا المقدار هو المعیار فی الحکم.

---

(۱) وسائل أبواب کفارات الاستمتاع الباب الحادی عشر ح- ۱.

....

نعم لا بد من التأمل فی الجملة الشرطیة التی ذکرها الامام علیه السلام مع عدم کون الشرط فیها مذکورا فی کلام السائل و مورد سؤاله بوجه و ان جعل الشرط فیها لترتب الجزاء و هو الحکم بثبوت الکفارة و الفساد بالمعنی المتقدم هو الطواف ثلاثة أشواط، هل یکون الغرض منه شرطیة العدد المذکور فما دون فلا یترتب علی الزائد عنه و لو کان شوطا واحدا أو أقلّ منه أو یکون الغرض منه شرطیّة العدد المذکور فما فوق؟ الظاهر هو الأوّل لاستلزام الاحتمال الثانی ثبوت الکفارة فی خمسة أشواط مع ان صدر الروایة ظاهر فی خلافه مضافا الی انّ ثبوت الکفارة فی الثلاثة فما فوقها و عدمها فی الأقلّ مما لا مجال لاحتماله فی نفسه فیتعین ان یکون المراد هو الاحتمال الأوّل فالمعیار فی ثبوت الکفارة هو الثلاثة فما دون کما استفاد منه المحقق فی الشرائع علی ما هو ظاهر عبارته المتقدمة.

و العجب من بعض الاعلام- قده- انه جعل المعیار هی الخمسة مع انّک عرفت أنّها مأخوذة فی عنوان مورد السؤال و المعیار ما ذکره الامام- علیه السلام- فی الجملة الشرطیة التی أضافها فی الذیل.

و امّا العنوان المذکور فی المتن و هو التجاوز عن النصف و عدمه فقد حکاه العلّامة فی المختلف عن الشیخ- قده- و ذکر انه عوّل فی ذلک علی روایة حمران بن أعین مع انه من الواضح عدم دلالتها علیه بوجه نعم لو کانت کلتا الشرطیتین مذکورتین فی کلام الامام- ع- لأمکن أن یستفاد منه ذلک علی تأمل أیضا و امّا بهذه الصورة فلا مجال لتوهم دلالتها علیه أصلا.

و ما یمکن ان یستدل به علی هذا العنوان أمران:

الأمر الأوّل: انّ هذا العنوان مأخوذ فیما یرتبط بصحة الطواف و بطلانه بمعنی انّ فقد ان شرط الصّحة کالطهارة من الحدث- مثلا- أو رفع الید عن الطواف إذا کان قبل التجاوز عن النصف یوجب بطلانه رأسا و قد ورد هذا العنوان فی

....

روايات عروض الحيض فى أثناء الطواف و فى روايات اخرى و الظاهر انّه الموضوع للمقام الذى يكون البحث فيه عن الكفارة و عدمها.

و الجواب انه لم ينهض دليل على الملازمة بين الأمرين فإن الصحة و البطلان أمر و ثبوت الكفارة و عدمها أمر آخر لا ارتباط بينهما.

الأمر الثانى: ما رواه الصدوق عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى رجل نسى طواف النساء قال إذا زاد على النصف و خرج ناسيا أمر من يطوف عنه، و له ان يقرب النساء إذا زاد على النصف «١». فان جواز المقاربة فى صورة الزيادة على النصف يستلزم عدم ثبوت الكفارة فى هذه الصّورة.

و لكن حيث انّ فى السند على بن أبى حمزة لا مجال للاعتماد على الرواية و الاستناد إليها بوجه مضافا الى ان مقتضى رواية حمران المتقدمة الدالة على وجوب الاستغفار بعد ما طاف خمسة أشواط عدم الجواز لانه لا معنى للاستغفار مع الجواز مع ان ظاهر أدلة توقف حلية النساء على طوافهن توقفها على إكمال الطواف و عدم تحققها قبل الإكمال.

فانقدح من جميع ما ذكرنا ان مقتضى التحقيق ما ذكره المحقق فى الشرائع ممّا عرفت و لكن المحقق ذكر فى الشرائع بعد ذلك: «و إذا طاف المحرم من طواف النّساء خمسة أشواط ثم واقع لم تلزمه الكفارة و بنى على طوافه و قيل يكفى فى ذلك مجاوزة النصف و الأوّل مروىّ» و هو يشعر باختياره للأوّل و عليه فيرد عليه ما أوردناه على بعض الاعلام مما مرّ.

و العجب من صاحب الجواهر انّه مع تضعيفه رواية حمران و حكمه بثبوت الإجماع على خلافها ذكر فى شرح هذا الكلام من المحقق ما حاصله انه لا مجال

---

(١) وسائل أبواب الطواف الباب الثامن و الخمسون ح- ١٠.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٤١٧

....

للمناقشة فى سندها للانجبار و كونها رواية حسنة بل فى سندها من أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه و فى دلالتها بأنه لا ينفى الكفارة لا عمية عدم الذكر من ذلك لكونها مدفوعة بأنه فى مقام البيان وقت الحاجة و لم تعرف المناقشة فى دلالتها.

أقول قد عرفت ما هو التحقيق فى سند الرواية و دلالتها و لا نطيل بالإعادة.

و هاهنا فرع لم يقع التعرض له فى المتن و هو ما لو جامع فيما دون الفرج فى الصور الثلاثة التى كانت الكفارة فيها ثابتة و قد ورد فيه روايتان:

إحديهما: صحيحة معاوية بن عمّار قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن رجل محرم وقع على اهله فيما دون الفرج قال: عليه بدنة و ليس عليه الحج من قابل، و ان كانت المرأة تابعته على الجماع فعليها مثل ما عليه، و ان كان استكرهها فعليه بدنتان و عليه الحج من قابل «١». و المحكىّ عن التهذيب فى ذيل الرواية:

«و عليهما (عليه) الحج» و فى نقل صاحب الجواهر «عليهما» فقط.

و كيف كان فمقتضى إطلاق مورد السؤال و ترك الاستفصال فى الجواب انه لا- فرق بين وقوع الجماع المذكور قبل الوقوفين أو بينهما أو بعدهما نعم الظاهر خروج الصورة الأخيرة بلا شبهة و يؤيد بل يدل على عدم الفرق نفى وجوب الحج عليه من قابل الظاهر فى انه فى مقابل الصورتين اللتين وجب فيهما الحج من قابل.

نعم يبقى الإشكال فى المراد من الجماع فى القضية الشرطية فى كلام الامام- ع- فإنه ان كان المراد به هو الجماع فى الفرج الذى ينصرف إليه إطلاق

---

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السّابع ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۱۸

[مسألة ۳- لو قبل امرأة بشهوة فكفارته بدنة]

مسألة ۳- لو قبل امرأة بشهوة فكفارته بدنة، و ان كان بغير شهوة فشاة و ان كان الأحوط بدنة، و لو نظر الى أهله بشهوة فأمنى فكفّارته بدنة على المشهور، و ان لم يكن بشهوة فلا شيء عليه، و لو نظر الى غير أهله فأمنى فالأحوط ان يكفر ببدنة مع الإمكان و الّا فببقرة و الّا فبشاة، و لو لا مسها بشهوة فأمنى فعليه الكفارة، و الأحوط بدنة و كفاية الشاة لا تخلو عن قوة، و ان لم يمن فكفارته شاة (۱).

لفظ الجماع يرد عليه انه لم يكن الجماع بهذا المعنى موردا للسؤال حتى يقع التعرض لصورة متابعة الزوجة و استكراهها بل كان مورده هو الجماع فيما دون الفرج.

فلا بدّ ان يقال بكون اللام فى الجماع للعهد الذكرى و مراده الجماع المفروض فى مورد السؤال و إطلاق الجماع عليه لا مانع منه إذا كان مع القرينة لكن فى الجواهر انه لا قائل بما فى الذيل لان وجوب الحج عليهما فى صورة الاستكراه لم يكن ثابتا فى الجماع الحقيقى فضلا عن المقام و التفصيل فى الكفارة بين الصورتين لم يوجد مصرّح به هنا و لذا احتمل تطرق بعض التحريف من النساخ و كيف كان فإجمال ذيل الرواية أو الاعراض عنه لا يقدح فى صحة الاستدلال بصدرها كما لا يخفى.

ثانيتهما: صحيحة أخرى لمعاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى المحرم يقع على اهله قال: ان كان أفضى إليها فعليه بدنة و الحج من قابل، و ان لم يكن أفضى إليها فعليه بدنة و ليس عليه الحجّ من قابل «۱». و الرواية ظاهرة الدلالة على ان الجماع فيما دون الفرج يترتب عليه الكفارة فقط و مقتضى إطلاقها الشمول للصور الثلاثة.

(۱) فى هذه المسألة فروع:

---

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السابع ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۱۹

....

الفرع الأوّل: التقبيل المحرّم فى حال الإحرام و انه ما ذا يترتب عليه من الكفارة و ما فى المتن موافق لما فى الشرائع و لما هو المحكى عن النهاية و المبسوط و القواعد و التحرير و الدروس و غيرها بل نسب إلى الأكثر، و عن الصدوق فى الفقيه إطلاق وجوب الشاة بالتقبيل، و عن المفيد و السيّد و الصدوق فى المقنع إطلاق وجوب البدنة مع احتمال ارادة مع الشهوة خصوصا الأوّل منهم، و عن سلار و سعيد اعتبار الأمناء و عن ابن إدريس انه قال: «من قبّل امرأته بغير شهوة كان عليه دم فان قبّلها بشهوة كان عليه دم شاة إذا لم يمن، فإن أمنى كان عليه جزور.

و اللازم ملاحظة الروايات الواردة فى هذا المجال التى تكون عمدتها روايتان لكن البحث فيهما تارة يقع على المبنى الذى اخترناه و هو عدم حرمة التقبيل إذا لم يكن بشهوة و ان القبلة المحرمة منحصرة بما إذا كان بشهوة و اخرى على المبنى الذى هو حرمة التقبيل

مطلقا سواء كان بشهوة أو بدونها.

فنقول امّا الروايتان.

فإحداهما: صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال سألته عن المحرم يضع يده من غير شهوة على امرأته قال: نعم يصلح عليها خمارها و يصلح عليها ثوبها و محملها قلت أ فيمسّها و هى محرمة؟ قال نعم، قلت المحرم يضع يده بشهوة قال: يهريق دم شاة، قلت فان قبّل، قال: هذا أشدّ ينحر بدنة «١». و الظاهر ان المراد من التقبيل الواقع فى السؤال الأخير هو التقبيل بشهوة لأنه مضافا الى ان التقبيل

(١) وسائل أورد صدرها فى الباب السابع عشر من أبواب كفارات الاستمتاع ح- ٢ و ذيلها فى الباب الثامن عشر ح- ١.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٤٢٠

....

يكون غالبا بشهوة بخلاف وضع اليد و لأجله فرض السائل فيه صورتين دون القبلة يكون الحكم فى الجواب باشديّته من وضع اليد بشهوة قرينة على كون المراد هى قبلة الشهوة لأن القبلة بدونها لا تكون أشد من وضع اليد بشهوة فالجواب قرينة على كون المراد خصوص هذه الصورة و تؤيّده المسبوقية بالسؤال عن وضع اليد بشهوة.

لكن الرواية مطلقة من جهة الأمناء و عدمه و ظاهره ثبوت كفارة النحر فى كلتا الصورتين.

ثانيتهما: صحيحة مسمع أبى سيّار قال قال أبو عبد اللّه- عليه السلام- يا أبا سيّار انّ حال المحرم ضيّقة، فمن قبّل امرأته على غير شهوة و هو محرم فعليه دم شاة، و من قبّل امرأته على شهوة فأمنى فعليه جزور و يستغفر ربّه الحديث «١».

و الاختلاف بين المبنيين انّما يكون مرتبطا بهذه الرواية و مبتنيا على مفادها و مدلولها و قد ذكرنا سابقا ان ظاهر ذيلها مدخليّة الأمناء فى ثبوت كفارة الجزور و مقتضى قرينة المقابلة ان يكون المراد بالتقبيل فى الصدر هو التقبيل مع شهوة مع عدم تحقق الأمناء بعده و ذلك لانه مضافا الى ما عرفت من كون الغالب فى التقبيل هو صدوره عن شهوة يكون حمل الصدر على ظاهره موجبا للالتزام بعدم تعرض الرواية للفرض الغالب و تعرضها للفرضين غير الغالبين و هما التقبيل على غير شهوة و التقبيل على شهوة مع الأمناء و لا مجال للالتزام به فاللازم الحمل على كون المراد من الصّدر هو التقبيل مع الشهوة بدون الأمناء فالرّواية على هذا التقدير تدل على التفصيل بين صورة الأمناء و عدمها مع اشتراك الصّورتين فى الشهوة و عليه فلا بدّ من حمل الرواية الأولى الدالة على نحر البدنة على خصوص

(١) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثامن عشر ح- ٣.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٤٢١

....

صورة الأمناء و هى و ان كان ظهورها فى نفسها فى أشدية نفس التقبيل بشهوة عن وضع اليد كذلك الّا انه لا بد من الالتزام بخلاف هذا الظاهر بناء على ما ذكرنا.

هذا و امّا القائلون بثبوت الكفارة فى مطلق التقبيل فقد استندوا الى هذه الرّواية مع حمل الذيل على عدم مدخليّة الأمناء فى الكفارة الخاصة لأنه مضافا الى عدم كون القبلة بشهوة موجبة للإمناء نوعا تكون الرواية الأولى الظاهرة فى أشدّية نفس التقبيل بشهوة و لو مع

عدم الأمناء قرينة على عدم مدخلية الأمناء هذا و لكن التحقيق ما ذكرنا فتدبّر.

الفرع الثانى: النظر بشهوة و هو تارة يكون الى الأهل من الزوجة أو الأمة و اخرى الى غير الأهل كالمرأة الأجنبيّة ففى هذا الفرع صورتان:

الاولى النظر الى الأهل كذلك أى بشهوة و قد ورد فى كفارته روايات:

إحداها: صحيحة مسمع أبى سيار المتقدمة المشتمل ذيلها على قوله- ع-: و من مسّ امرأته بيده و هو محرم على شهوة فعليه دم شاة، و من نظر الى امرأته نظر شهوة فأمنى فعليه جزور، و من مسّ امرأته أو لازمها من غير شهوة فلا شىء عليه «١». و هو ظاهر فى ثبوت كفارة الجزور على النظر بشهوة مع تعقبه للإمناء و خروج المنىّ.

ثانيتها: ذيل صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة فى بحث حرمة النظر و هو قوله:

و قال فى المحرم ينظر إلى امرأته أو ينزلها بشهوة حتّى ينزل قال: عليه بدنة «٢». و قد مرّ

---

(١) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السابع عشر ح- ٣.

(٢) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السابع عشر ح- ١.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٤٢٢

....

فى ذلك البحث التحقيق فى وجه الجمع بين هذا الذيل و بين صدرها و هو قوله:

سألته- يعنى أبا عبد اللّه عليه السلام- عن محرم نظر الى امرأته فأمنى أو أمذى و هو محرم قال: لا شىء عليه و لكن ليغتسل و يستغفر ربّه و ان قرينة الذيل و عطف الإمذاء على الأمناء شاهدان على كون المراد من النظر فى الصدر المحكوم بالحرمة بلحاظ وجوب الاستغفار و عدم ثبوت الكفارة هو النظر بشهوة مع عدم تعقبه للإمناء و عليه فهذه الصحيحة تطابق الصحيحة المتقدمة فى الحكم بثبوت البدنة التى هى عبارة عن الجزور الذى عبر به فى الرواية السابقة.

ثالثتها: صحيحة على بن يقطين عن أبى الحسن- عليه السلام- قال سألته عن رجل قال لامرأته أو لجاريته بعد ما حلق و لم يطف و لم يسع بين الصّفا و المروة:

اطرحى ثوبك و نظر الى فرجها قال لا شىء عليه إذا لم يكن غير النظر «١». و مفهومها و ان كان مطلقا من جهة ثبوت الكفارة إذا كان هناك غير النظر لكنّه يقيّد بالصحيحتين الأوليين بما إذا كان هناك شهوة و أمناء فلا تنافى بينها بوجه.

رابعتها: موثقة إسحاق بن عمّار عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى محرم نظر الى امرأته بشهوة فأمنى، قال: ليس عليه شىء «٢».

و هذه الرواية ظاهرة فى نفى ثبوت الكفارة فى مورد الروايات المتقدمة الدالة على الثبوت فيتحقق التعارض و لأجله حكى عن الشيخ- قده- انه بعد نقل الرواية حملها على صورة السّهو دون العمد و لعلّها تكون مستند المفيد و المرتضى فيما حكى عنهما من إطلاق نفى الكفارة و لكن حيث انّ الشهرة الفتوائية المحققة على طبق الروايات السّابقة و هى أوّل المرجحات فى الخبرين المتعارضين فاللازم الأخذ بها

---

(١) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السابع عشر ح- ۴.

(٢) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السابع عشر ح- ٧.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٤٢٣

....

و طرح هذه الرّواية.

و قـد انقـدح من ذلک انه لا مجال للمناقشـة فی ثبوت کفارة البدنة فيما إذا کان النظر بشـهوة متعقبا للإمناء و عدم ثبوتها فی غير هذه الصورة و ان کان مطلق النظر بشـهوة من محرمات الإحرام و عليه فيرد علی المتن انّ النسـبة إلی المشـهور المشـعرة بتردده فيه لا مجال لها کما ان الحکم بعـدم ثبوت الکفارة فی النظر بغير شـهوة لا وجه للتعرض له بعد عدم کون النظر الکذائی محرّما أصـلا و قد صـرّح بتقييد النظر بالشهوة فی عنوان المحرم الثانی من محرّمات الإحرام مع انه يرد عليه أيضا انّ مقتضاه عدم التعرض لحکم النظر بشهوة مع عدم تعقّبه للإمناء کما لا يخفی و کيف کان فمقتضی التحقيق ما ذکرنا.

الصورة الثانيـة: النظر الی غير الأهل و قـد عرفت فی بحث حرمة النظر فی حال الإحرام انّ المحرّم منه بالإضافة إلی الأجنبيّة هو ما کان متعقّبا للإمناء و لو لم يکن بشـهوة و عليه فالکلام يقع فی کفارته فنقول: ذکر فی الشـرائع: «و لو نظر الی غير أهله فأمنی کان عليه بدنة ان کـان موسـرا و ان کـان متوسـطا فبقرة و ان کـان معسـرا فشاة» و حکی فی الجواهر اعتراف غير واحـد بأنه خيرة الأکثر و قال بل هو المشهور.

و عن المفيد و سلّار و ابن زهرة انه ان عجز عن الشاة صام ثلاثة أيام و فی محکیّ الرّياض الحکم به معلّلا له بأنه أصل عام.

و عن ابن حمزة ترک الشـاة رأسا و عن المقنع الفتوی علی طبق صـحيحة زرارة الآتيـة الظاهرة فی التخيير بين الجزور و البقرة و ان لم يجد فشاة و تبعه بعض متأخری المتأخرين، و عن بعض الناس قوة احتمال الاکتفاء بالشاة مطلقا استنادا الی بعض الروايات الآتية.

و مسـتند المشـهور موثقـة أبی بصـير قال: قلت لأبی عبد اللّه- عليه السـلام- رجل محرم نظر الی ساق امرأة فأمنی فقال ان کان موسـرا فعليه بدنه،

تفصيل الشريعة فی شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٤٢٤

....

و ان کان وسطا فعليه بقرة، و ان کان فقيرا فعليه شاة ثم قال اما انّی لم اجعل عليه هذا لأنّه أمنی إنّما جعلته عليه لانه نظر الی ما لا يحلّ له، و فی رواية الصدوق الی ساق امرأة أو الی فرجها فأمنی «١». و هی ظاهرة الدلالة علی مرام المشهور نعم الاشکال انّما هو فی الذيل المشـتمل علی التعليل و قد فصلنا الکلام فيه سابقا فراجع و مستند القائل بکفاية الشاة مطلقا صحيحة معاوية بن عمّار فی محرم نظر الی غير أهله فأنزل، قال عليه دم لانه نظر الی غير ما يحلّ له، و ان لم يکن انزل فليتق اللّه و لا يعد و ليس عليه شیء «٢».

هـذا و لکن الروايـة لو فرض کونها مطلقـة و فی مقام البيان و لم يکن بصدد ثبوت الدّم بنحو الإجمال فی مقابل الشـرطيّة الأخيرة التی يکون جزأيها مشـتملا علی عـدم ثبوت الکفارة مع عـدم الانزال لکان مقتضـی قاعـدة حمل المطلق علی المقيد لزوم تقييدها بالموثقة الظاهرة فی التفصيل کما هو مرام المشهور.

و مستند المقنع و من تبعه صحيحة زرارة قال سألت أبا جعفر- عليه السلام- عن رجل محرم نظر الی غير أهله فأنزل قال: عليه جزور أو بقرة فان لم يجد فشاة «٣».

هـذا و لکن اللازم بملاحظـة الموثقـة تقييـد إطلاـق قوله- ع- أو بقرة بما إذا لم يتمکن من الجزور لقاعـدة حمل المطلق علی المقيّد فاللّازم الأخذ بما عليه المشهور و الفتوی علی طبقه.

نعم ربمـا يتوهّم أن الأمناء فی الروايات المتقدمـة قرينـة علی اقتران النظر بالشـهوة خصوصا مع کون المنظور إليها امرأة أجنبيـة و لکن يدفع التوهم المزبور دلالة بعض الروايات علی فرض الأمناء بدون الشهوة و هی رواية محمد قال

(١) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السادس عشر ح- ٢.

(٢) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السادس عشر ح- ۵.

(٣) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السادس عشر ح- ١.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ۴٢۵

....

سألت أبا عبد اللّه- ع- عن رجل حمل امرأته و هو محرم فأمنى أو أمذى قال ان كان حملها أو مسّها بشيء من الشهوة فأمنى أو لم يمن، أمذى أو لم يمذ فعليه دم يهريقه، فان حملها أو مسّها لغير شهوة فأمنى أو أمذى فليس عليه شيء «١». فان التفصيل فى الجواب ظاهر فى كون الأمناء أعمّ من الشهوة و عليه فإطلاق الروايات المتقدمة بحاله و مجرد كون الغالب فى النظر إلى الأجنبية خصوصا مع تعقب الأمناء هو كونه بشهوة لا يوجب الانصراف و لذا لم يقع هذا القيد فى كلام المشهور و المتن و ان كان يرد على مثل المتن ممّا وقع فيه تقييد النظر بشهوة فى أصل عنوان المحرم الثانى من محرمات الإحرام انه لا يجتمع التقييد هناك مع الإطلاق هنا فإنه مع عدم كون النظر واقعا بشهوة لا يكون محرّما حتى يترتب عليه الكفارة و الحرمة الأصلية المطلقة لا تستلزم الحرمة الإحرامية بوجه كما نبهنا عليه مرارا و حمل الأمناء فى الروايات على خصوص صورة قصد خروج المنى و انّ الكفارة انما هى لأجله مدفوع مضافا الى ان كلمة «الأمناء» لا دلالة فيها على وجود قصد خروج المنى بل معناها مجرد الخروج و لو لم يكن مقرونا بالقصد بان موثقة أبى بصير بضميمة صحيحة معاوية بن عمار ظاهرة فى مدخليّة النظر فى ترتب الكفارة غاية الأمر مدخلية الإنزال أيضا و ان النظر المتعقب للإنزال يوجب الكفارة فلا يبقى مجال للحمل المذكور بوجه.

بقى فى هذا الفرع أمران:

الأمر الأوّل: ذكر فى المسالك بعد شرح كلام الشرائع: «هذا كلّه إذا لم يكن معتاد الأمناء عند النظر أو قصد الأمناء به و الّا كان حكمه حكم مستدعى المنىّ» و مراده حكم الاستمناء الذى تكون كفارته بدنة مطلقا و قد وقع فيه

(١) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السابع عشر ح- ۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ۴٢۶

....

الخلاف فى فساد الحج به كالجماع الذى يترتب عليه لزوم الحج من قابل.

أقول ان كان مراده اختصاص الروايات الواردة فى المقام بذلك فى نفسها فالظاهر انه لا مجال لدعويه لظهورها فى الإطلاق و قد عرفت انه ليس معنى قوله:

فأمنى إلّا مجرد خروج المنى و القصد خارج عن معناه كما انّ عدم الاعتياد أيضا كذلك و ان كان مراده تقييد إطلاق هذه الروايات بما ورد فى الاستمناء فاللازم ملاحظته و سيأتى البحث عنه إن شاء اللّه تعالى.

الأمر الثانى: ان ظاهر الموثقة التى عرفت انّها مستند المشهور انّ الاختلاف انّما هو بحسب اختلاف حالات المكلف من كونه موسرا أو متوسطا أو فقيرا و عليه فلا- ترتيب فى الكفارة بل لكل مكلف حكم يخصه و الرجوع فى تشخيص العناوين الثلاثة انّما هو الى العرف كما فى سائر الموارد و لكن ربما يقال بتنزيل ذلك على الترتيب و معناه وجوب البدنة على القادر عليها و مع عدم القدرة

عليها فالبقرة و مع عدم القدرة عليها فالشاة و حكى عن العلامة و الشهيد القطع به و هو ظاهر المتن و الظاهر انّ الوجه في ذلك صحيحة زرارة المتقدمة المشتملة على قوله:

فان لم يجد فشاة حيث ان ظاهرها بعد التقييد الذي عرفت كون الانتقال إلى البقرة انّما هو مع عدم إمكان الجزور و الانتقال إلى الشاة انّما هو مع عدم إمكان البقرة.

و لكن الظاهر ان ظهور الموثقة في عدم الترتيب و كون الاختلاف في الكفارة انّما هو بحسب اختلاف حالات المكلف أقوى من ظهور الصحيحة في الترتيب و عليه فيحمل قوله- ع- فان لم يجد على عدم كونه واجدا للمال بهذا المقدار نوعا و لا محالة ينطبق على الفقير لا على العجز لعدم الوجدان أو لعدم القدرة المالية الشخصية فتدبّر.

تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٤٢٧

....

الفرع الثالث: لمس الزوجة أو الأمة بشهوة و المنسوب إلى الأكثر بل المشهور ثبوت الشاة فيه من دون فرق بين صورة الأمناء و عدمها و حكى عن ابن إدريس التفصيل بين الصورتين بالحكم بثبوت البدنة مع الأمناء و الشاة مع عدمها و اللازم ملاحظة الروايات الواردة في هذه الجهة فنقول:

منها: صحيحة مسمع أبي سيّار قال: قال لي أبو عبد اللّه- عليه السلام- يا أبا سيّار انّ حال المحرم ضيّقة ان قبل امرأته على غير شهوة و هو محرم فعليه دم شاة، و ان قبّل امرأته على شهوة فأمنى فعليه جزور و يستغفر اللّه، و من مسّ امرأته و هو محرم على شهوة، فعليه دم شاة، و من نظر الى امرأته نظر شهوة فأمنى فعليه جزور، و ان مسّ امرأته أو لازمها من غير شهوة فلا شيء عليه «١». و مقتضى إطلاق قوله:

و من مسّ .. ثبوت الشاة مطلقا من دون فرق بين صورتي الأمناء و عدمها و يؤيّد الإطلاق تقييد نظر الشهوة بالامناء في الفقرة اللاحقة في ثبوت كفارة الجزور فان قرينة المقابلة تقتضي ثبوت الشاة في المسّ بشهوة مطلقا لعدم التعرض للقيد المذكور فيه.

و منها: ذيل صحيحة معاوية بن عمّار المتقدمة و هو قوله- ع- و ان حملها أو مسّها بشهوة فأمنى أو أمذى فعليه دم و قال في المحرم ينظر إلى امرأته أو ينزلها بشهوة حتى ينزل قال عليه بدنة «٢». و الظاهر انه مستند ابن إدريس للتفصيل الذي ذكره نظرا الى انّ الأمناء في الفقرة الاولى لا مدخليّة لها أصلا لعطف الإمذاء عليها و عليه

---

(١) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الثاني عشر ح- ٣.

(٢) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السابع عشر ح- ١.

تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٤٢٨

....

فالحكم مترتب على نفس الحمل أو المس بشهوة و امّا الفقرة الأخيرة فالقيد فيها خصوص الانزال المنصرف إلى إنزال المنيّ فقط كما في سائر الروايات التي أطلق فيها الانزال فالرواية- ح- ظاهرة في ثبوت البدنة في المسّ بشهوة إذا كان متعقبا للإمناء و تصلح لان تكون مقيدة لإطلاق الصحيحة السّابقة و حمل قوله: حتى ينزل على الاستمناء في غاية البعد بل الظاهر ان المراد من التعبير ب «حتى» هو ترتب الانزال و الأمناء فقط.

و يظهر من الجواهر- قده- انّ النسخة التي حكى الرواية عنها كانت «واو» مكان «أو» في قوله- ع- أو ينزلها بشهوة حيث استظهر من

الرّواية اعتبار النظر و النزول بشهوة حتى ينزل لا النزول خاصّة و استفاد منها انّ البدنة- ح- للنظر خاصّة و لكن يرد عليه مضافا الى انّ لازمة كون اضافة النزول الى النظر بلا وجه انّ الرواية فى الوسائل المطبوعة بالطبع الحديث المشتملة على التذييلات الحاكية عن مراجعة المصادر الأصلية التى أخذ منها الرواية صاحبها تكون مشتملة على «أو» و ليس فى الذيل إشارة إلى وجود «الواو» فى الكافى أو التهذيب أو الاستبصار مع كونها منقولة فى الجميع.

فالظاهر- ح- انّ الرواية تدل على ثبوت البدنة فى المسّ بشهوة المتعقب للإمناء و تصلح ان تكون مستندة لابن إدريس نعم لا مجال للاستدلال له بأنه أفحش من النظر الذى فيه بدنة فان مثل هذا الاستدلال لو سلم و لم يكن خاليا عن الإشكال فإنّما يكون مورده ما إذا لم يكن دليل لفظى على الخلاف و لو كان هو الإطلاق فتدبر.

و منها: رواية محمد- يعنى ابن مسلم- قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن رجل حمل امرأته و هو محرم فأمنى أو أمذى قال ان كان حملها أو مسّها بشيء من الشهوة فأمنى أو لم يمن، أمذى أو لم يمذ فعليه دم يهريقه، فان حملها أو مسّها لغير

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۲۹

....

شهوة فأمنى أو أمذى فليس عليه شيء «۱». و فى هذا الطريق على بن أبى حمزة البطائنى الكذاب المعروف لكن ذكر فى الوسائل بعد نقل الرواية: «و عنه- يعنى الشيخ بإسناده عن موسى بن القاسم- عن عبد الرحمن عن علاء عن محمّد بن مسلم قال سألت أبا عبد اللّه- ع- و ذكر مثله الّا انه قال فى آخره فأمنى أو لم يمن- يعنى ترك قوله أمذى أو لم يمذ- و رواه الصدوق بإسناده عن محمد بن مسلم نحوه الّا انه قال: دم شاة، و رواه فى المقنع كذلك» و عليه فالرّواية مروية بطرق ثلاثة و طريق الشيخ أى الثانى صحيح و المراد بعبد الرحمن فيه هو عبد الرحمن أبى نجران كما ان طريق الصدوق الى محمد بن مسلم أيضا ضعيف لوجود فردين غير موثقين فيه و هما على بن احمد و أبوه أحمد بن عبد اللّه.

و كيف كان فالرواية على الطريق الصحيح تشتمل على خصوصيتين: إحديهما إطلاق الدم فيها و عدم الإضافة إلى الشاة و ثانيتهما التصريح بعدم الفرق بين الأمناء و عدمه و عدم عطف الإمذاء على الأمناء إثباتا و نفيا.

و عليه فصحيحة معاوية بن عمار كما تكون صالحة لتقييد صحيحة مسمع كذلك تصلح لتقييد إطلاق الدم فى هذه الرواية و حملها على خصوص البدنة فى صورة الأمناء و الشاة فى صورة عدمها كما لا يخفى و التصريح بعدم الفرق انما هو بالاضافة إلى أصل ثبوت كفارة الدم لا خصوصيته.

و منها: صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال سألته عن المحرم يضع يده من غير شهوة على امرأته قال نعم يصلح عليها خمارها و يصلح عليها ثوبها و محملها قلت: أ فيمسّها و هى محرمة؟ قال نعم، قلت المحرم يضع يده بشهوة قال

---

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السابع عشر ح- ۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۳۰

....

يهريق دم شاة قلت: فان قبّل قال هذا أشدّ ينحر بدنة «۱».

و الظاهر فى بادى النظر ان صحيحة معاوية بن عمار تصلح لتقييد هذه الرواية المصرحة بكون الكفارة دم شاة بما إذا لم يتحقق الأمناء عقيب وضع اليد بشهوة لكن مقتضى الدقة انه لا يجوز تقييدها بذلك لأنّك عرفت فى مسألة كفارة التقبيل أن ملاحظة الروايات

الأخر الواردة فى كفارة التقبيل تقتضى حمل هذه الرواية على التقبيل بشهوة مع التعقب للإمناء و ان كان خلاف الظّاهر فإذا حملنا الفقرة السّابقة على وضع اليد بشهوة مع عدم تعقب الأمناء لا يبقى مجال للحكم بالأشدية الموجبة للزوم نحر البدنة لأنه لا يبقى فرق- ح- بين التقبيل و وضع اليد لأنه فى كليهما تكون الكفارة البدنة مع الأمناء و الشاة مع عدمها فلا وجه لتوصيفه بالأشديّة.

و الانصاف أنّ الدّقة فى هذه الرواية توجب المصير الى ما عليه المشهور من ثبوت الشاة فى المس بشهوة الذى يكون وضع اليد كذلك أحد مصاديقه و عليه فيشكل الأمر فى الكفارة فى هذا الفرع من جهة ان مقتضى قاعدة حمل المطلق على المقيد فى الرّوايات هو الأخذ بما عليه ابن إدريس من التفصيل و من ان المشهور شهرة عظيمة بل كما فى الجواهر: كادت تبلغ الإجماع هو ثبوت الشاة مطلقا فهل الشهرة الكذائية تعدّ بمنزلة الاعراض عن صحيحة معاوية بن عمار القادح فى حجّيتها بالإضافة إلى الفقرة الأخيرة و ان كان لا يضرّ ذلك بالإضافة إلى النظر لوجود التعرض له فى روايات أخرى أيضا و انه إذا كان بشهوة و متعقبا للإمناء تكون كفارته بدنة.

---

(١) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع أورد صدرها فى الباب السابع عشر ح- ٢ و ذيلها فى الباب الثامن عشر ح- ١.

[مسألة ۴- لو جامع امرأته المحرمة فإن أكرهها فلا شيء عليها]

مسألة ۴- لو جامع امرأته المحرمة فإن أكرهها فلا شيء عليها و عليه كفّارتان، و ان طاوعته فعليها كفارة و عليه الكفارة (١).

أو ان الشهرة تكشف عن كون الرواية مطابقة لما حكاه فى الجواهر من وجود «الواو» دون «أو» أو عن كون المراد بقوله: حتى ينزل هو الاستمناء كما مرّت الإشارة إليه فلا ترتبط الرواية بالمقام.

و كيف كان فالمسألة مشكلة من جهة ثبوت الشهرة الكذائية المؤيدة بما تقتضيه الدقّة فى الرواية الأخيرة و من جهة كون الجمع الدلالى بين الروايات مقتضيا للأخذ بخلاف ما عليه المشهور فالأحوط وجوبا رعاية التفصيل و الفرق فى الكفارة بين صورتى الأمناء و عدمها.

(١) قد نفى وجد ان الخلاف بل الإشكال فى الجواهر فى صحّة حجّ الزوجة المكرهة على الجماع و كذا فى ثبوت كفارتين على الزوج المحرم المكره بل حكى عن الخلاف الإجماع على لزوم كفارتين بجماعها محرمين.

و الرّوايات الواردة فى هذا المجال بين ما هو ظاهر الدلالة على كلا الحكمين و بين ما يدل على الحكم الأوّل و هو عدم ثبوت الكفارة على المكرهة و بين ما لا تتضح دلالته و ربما تكون معرضا عنها.

امّا الأوّل: فالظاهر انحصاره فى رواية على بن أبى حمزة المتقدمة قال سألت أبا الحسن- عليه السلام- عن محرم واقع اهله قال: قد اتى عظيما، قلت أفتنى «قد ابتلى» فقال استكرهها أو لم يستكرهها؟ قلت أفتنى فيهما جميعا قال ان كان استكرهها فعليه بدنتان، و ان لم يكن استكرهها فعليه بدنة و عليها بدنة الحديث «١».

و حيث ان مستند المشهور منحصر فى هذه الرّواية فلا محالة ينجبر ضعفها بعلى بن أبى حمزة و يكون الاستناد جابرا له على ما هو التحقيق عندنا.

---

(١) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الرابع ح- ٢.

....

و امّا الثانى: فمثل صحيحة سليمان بن خالد عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- المتقدمة أيضا قال سألته عن رجل باشر امرأته و هما محرمان ما عليهما؟ فقال ان كانت المرأة أعانت بشهوة مع شهوة الرجل فعليهما الهدى جميعا، و يفرق بينهما حتى يفرغا من المناسك و حتى يرجعا الى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا، و ان كانت المرأة لم تعن بشهوة و استكرهها صاحبها فليس عليها شيء «۱».

و صحيحة عبيد اللّه بن علىّ الحلبى عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى حديث المتقدمة أيضا قال: قلت أ رأيت من ابتلى بالجماع ما عليه؟ قال عليه بدنة، و ان كانت المرأة أعانت بشهوة مع شهوة الرجل فعليهما بدنتان ينحرانهما، و ان كان استكرهها و ليس بهوى منها فليس عليها شيء الحديث «۲». و لأجل عدم دلالة هذه الطائفة على أزيد من الحكم الأوّل حكى عن صاحب المدارك الدغدغة و الشبهة فى ثبوت الحكم الثانى مع انه لو كان الدليل منحصرا بهذه الطائفة لكان عدم التعرض للحكم الثانى كاشفا عن عدمه و امّا مع وجود الدليل و هى الرواية الأولى على ثبوته لا يبقى مجال للإشكال فيه الّا ان لا يكون استناد المشهور إلى رواية ضعيفة جابرا لضعفها لما عرفت من انحصار الدليل الظاهر فى كلا الحكمين فى خصوص تلك الرّواية.

و امّا الثالث: فصحيحة معاوية بن عمّار قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن رجل محرم وقع على اهله فيما دون الفرج قال عليه بدنة و ليس عليه الحج من قابل، و ان كانت المرأة تابعته على الجماع فعليها مثل ما عليه، و ان كان استكرهها

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الرابع ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ۱۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۳۳

....

فعليه بدنتان و عليه الحج من قابل «۱». هكذا فى الوسائل و لكن حكى فى حاشيتها عن الاستبصار انه ترك فيه قوله: و ان كانت الى آخر الحديث، و عن التهذيب تمام الحديث و فى آخره: و عليهما «عليه» الحج، و فى نقل صاحب الجواهر: و عليهما الحج من قابل.

و الاشكال فى الرواية انه ان كان المراد بالجماع هو الجماع الحقيقى فيرد عليها مضافا الى عدم ارتباطه بما هو مورد السؤال و هو المواقعة فيما دون الفرج انّ ثبوت الحج عليه فقط من قابل ان كان فى مورد المتابعة و المطاوعة فقد مرّت دلالة روايات كثيرة على ثبوت الحج عليهما من قابل و ان كان فى مورد الاستكراه فلا مجال لتخصيص لزوم القضاء بهذه الصورة و ان كان الضمير بنحو التثنية فهو لا يتمّ فى مورد الاستكراه الذى دلت روايات متعددة على انه لا شيء على المستكرهة.

و ان كان المراد بالجماع هو الجماع فيما دون الفرج الذى هو مورد السؤال نظرا الى صدق عنوان الجماع عليه لغة فمضافا إلى انه لم يقل أحد بثبوت القضاء فيه بل ذكر صاحب الجواهر- قده- ان وجوب البدنة عليها مع المطاوعة و تحمله عنها مع الإكراه لم أجد به مصرّحا هنا لا يبقى مجال للاستدلال بها على حكم الجماع الحقيقى الذى هو مورد البحث فى المقام الّا ان يقال باستفادة حكم المقام من طريق الأولوية أو إلغاء الخصوصية و كلتاهما كما ترى فالإنصاف انّه لا مجال لاستفادة شيء من الرواية بالإضافة الى هذه الجهة.

و قد ظهر من جميع ما ذكرنا انّ الحقّ ما عليه المتن تبعا للمشهور.

(۱) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب السابع ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۳۴

[مسألة ۵- كلّ ما يوجب الكفارة لو وقع عن جهل بالحكم]

مسألة ۵- كلّ ما يوجب الكفارة لو وقع عن جهل بالحكم أو غفلة أو نسيان لا يبطل به حجّه و عمرته و لا شيء عليه (١).

بقى فى هذه المسألة أمران: أحدهما: انّ الظاهر خصوصا بملاحظة صحيحتى سليمان و الحلبى المتقدمتين انّ المراد بالاستكراه هنا أوسع من الإكراه المذكور فى حديث الرّفع المعروف فانّ المراد بالإكراه هناك ما يكون مقرونا بالتوعيد على ترك المكره عليه بإيقاع الضرر النفسى أو العرضى أو المالى على المكره- بالفتح- إذا ترك المكره عليه و امّا الاستكراه هنا فالمراد به مجرد عدم كون المرأة معينة للزوج على الجماع و عدم وقوعه بهوى منها فى مقابل ما إذا تحققت الإعانة و كونه بهوى منها كما فى الرّوايتين و عليه فلا مجال لاستفادة حكم المقام من حديث الرفع كما صنعه بعض الاعلام- قده- فى بعض فروع المسألة.

ثانيهما: الظاهر اختصاص مورد التحمل بما إذا كان الإكراه متحققا من ناحية الزوج بالإضافة إلى الزوجة لأن التحمل أمر على خلاف القاعدة و اللازم الاقتصار فيه على مورد الدليل و الدليل فى المقام وارد فى خصوص هذا المورد و امّا إذا كان الإكراه من ناحية الزوجة بالنسبة إلى الزوج فالظاهر انه لا تتحمل عنه بوجه بل عليها كفارة واحدة نظير إكراه الزوج زوجته الصائمة على الإفطار فى شهر رمضان فإنه يتحمّل عنها الكفارة و لا دليل على التحمل فى العكس و امّا عدم ثبوت شيء على الزوج المكره- بالفتح- فقد ادّعى فى الجواهر ضرورة عدم الفرق و ان التعرض للعكس فى الروايات باعتبار غلبة وقوع الإكراه من ناحية الزوج دون العكس و هذا هو الفرع الذى ذكر بعض الاعلام انه لا حاجة فى استفادة حكمه الى النصوص بل حديث الرفع كاف فى ذلك و قد مرّ ما فيه.

(١) قال فى الجواهر فى ذيل مسألة ثبوت الكفارة و مثلها فى الجماع: «و لا

....

خلاف فى اعتبار العلم و العمد فى ترتب الأحكام المزبورة فلا شيء على الجاهل بالحكم و الناسى للإحرام و السّاهى بل عن الخلاف و الغنية الإجماع عليه فى الناسى ..».

أقول: امّا صورة الجهل و عدم العلم فيدل على عدم ثبوت شيء فيها مضافا الى إطلاق قوله- ع- فى صحيحة عبد الصمد المتقدمة الواردة فيمن كان محرما و قد دخل المسجد الحرام كذلك و عليه قميصه: اىّ رجل ركب أمرا بجهالة فلا شيء عليه «١». روايات واردة فى خصوص المقام:

منها: صحيحة معاوية بن عمّار قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن رجل محرم وقع على اهله فقال: ان كان جاهلا فليس عليه شيء و ان لم يكن جاهلا فان عليه ان يسوق بدنة، و يفرّق بينهما حتى يقضيا المناسك و يرجعا الى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا و عليه الحجّ من قابل «٢».

و منها: صحيحة زرارة المفصلة المتقدمة المشتملة على قوله- ع- ان كانا- يعنى الزوج المحرم الذى غشى امرأته و هى محرمة- جاهلين استغفرا ربّهما و مضيا على حجّهما و ليس عليهما شيء «٣».

و لا إشكال فى دلالة مثلها على صحة الحج و عدم لزومه من قابل و على عدم ثبوت الكفارة إنّما الإشكال فى ان ظاهره وجوب الاستغفار و هو يكشف عن ثبوت الحرمة الفعلية مع الجهل المستتبعة للعصيان عند مخالفته و لذا استدللنا على ثبوت الحرمة فى النظر الى زوجته بشهوة بدلالة الرواية على وجوب الاستغفار عقيبه مع تصريحها بأنه لا شيء عليه اى لا يكون عليه كفارة و ذكرنا هناك ان ما

---

(١) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الخامس و الأربعون ح- ٣.

(٢) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ٢.

(٣) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثالث ح- ٩.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ۴٣۶

....

افاده بعض الاعلام- قده- من استعمال الاستغفار فى الكتاب و السنّة كثيرا فى غير موارد ثبوت المعصية ليس فى محلّه لأنّ استعماله فيهما فى غير تلك الموارد انما كان مقرونا بقرينة عقلية أو لفظية و امّا بدون القرينة خصوصا فى مقام بيان الأحكام الفقهية و خصوصا فى باب الحج الذى تكون كفارة بعض محرمات الإحرام مجرد الاستغفار فلا مجال لهذه الدعوى بل هو كاشف عن ثبوت المعصية و المخالفة للحكم الفعلى و عليه فيشكل مفاد الرّواية و لا وجه لحمل قوله- ع- استغفرا ربّهما على الاستحباب خصوصا بعد عطف قوله- ع-: و مضيا على حجّهما، عليه لوضوح كون الإتمام و المضى واجبا عليهما و قوله: لا شىء عليهما لا يصلح ان يكون قرينة على الاستحباب بعد كون الجمع بينه و بين ما ظاهره لزوم الاستغفار هو الحمل على كون المراد عدم ثبوت الكفارة و الحج من قابل و لزوم التفريق المذكورات فى صورة كونهما عالمين.

نعم لو كان المذكور فى الرّواية مجرد قوله: لا شىء عليهما كما وقع التعبير بمثله فى صحيحة معاوية بن عمّار لكان مقتضاه عدم لزوم الاستغفار أيضا و امّا مع الجمع بين الأمرين فالمتفاهم منهما ما ذكرنا من لزوم الاستغفار و عدم ثبوت شىء آخر غيره.

و عليه فلزوم الاستغفار على الجاهل بعد رفع جهله يكشف عن تحقق المعصية الملازمة لثبوت الحرمة الفعلية مع ان المشهور كون العلم من شرائط فعلية التكليف و انّ الجاهل لا يكون التكليف بالإضافة إليه فعليّا فلا تتحقق منه المعصية فلا مجال لوجوب الاستغفار و الّذى يدفع الاشكال ما حققناه تبعا لسيدنا الأستاذ الامام- قدس سره الشريف- من عدم انحلال الخطابات العامة إلى الخطابات المتعددة المتكثرة حسب تعدد المكلفين المخاطبين بل الخطاب واحد و المخاطب متعدّد و لا تكون القدرة و العلم و مثلهما شرطا لثبوت التكليف و فعليته غاية الأمر كون

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ۴٣٧

....

مثل الجهل و العجز عذرا للمكلف بالنسبة إلى المخالفة و العصيان و الا فاصل العصيان متحقّق و عليه فمقتضى الصحيحة كون الجهل عذرا بالإضافة إلى أصل التكليف التحريمى المتعلق بالجماع حال الإحرام و مرجعه الى عدم استحقاق العقوبة على المخالفة فى هذه الصورة و هذا لا ينافى وجوب الاستغفار بعد ارتفاع الجهل لتحقق العصيان بالنسبة إلى التكليف الفعلى فالجاهل و ان كان معذورا فى المخالفة لكن يجب عليه الاستغفار بعد زوال عذره و لهذا المبنى ثمرات كثيرة فى الفقه و الأصول قد تعرضنا لها فى محالّها.

و مثلها رواية أخرى لزرارة قال قلت لأبى جعفر- عليه السلام- رجل وقع على اهله و هو محرم قال جاهل أو عالم؟ قلت جاهل، قال يستغفر اللّه و لا يعود و لا شىء عليه «١»، و هى أيضا ظاهرة فى لزوم الاستغفار و النهى عن العود معناه النهى عن العود بعد ما ارتفع جهله و صار عالما كما ان المراد بقوله لا شىء عليه عدم ثبوت مثل الكفارة كما ذكرنا و امّا صورة الغفلة و النسيان فيدلّ على صحة العمل معهما و عدم ثبوت كفارة فيهما مضافا الى حديث الرفع فى الجملة روايات خاصّة واردة فيهما:

منها: ذيل مرسلة الصدوق المعتبرة المتقدمة حيث قال: قال الصادق- عليه السلام- فى حديث: ان جامعت و أنت محرم الى ان قال و ان كنت ناسيا أو ساهيا أو جاهلا فلا شىء عليك «٢».

و منها: رواية زرارة عن أبى جعفر- عليه السلام- فى المحرم يأتى أهله ناسيا قال لا شىء عليه انّما هو بمنزلة من أكل فى شهر رمضان و هو ناس «٣».

---

(١) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثانى ح- ٢.

(٢) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثانى ح- ۵.

(٣) وسائل أبواب كفارات الاستمتاع الباب الثانى ح- ٧.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ۴٣٨

[الثالث: إيقاع العقد لنفسه أو لغيره]

اشارة

الثالث: إيقاع العقد لنفسه أو لغيره و لو كان محلّا، و شهادة العقد و إقامتها عليه على الأحوط و لو تحمّلها محلّا و ان لا يبعد جوازها، و لو عقد لنفسه فى حال الإحرام حرّمت عليه دائما مع علمه بالحكم، و لو جهله فالعقد باطل لكن لا تحرم عليه دائما و الأحوط ذلك سيّما مع المقاربة (١).

و منها: غير ذلك من الروايات الواردة فى هذا المجال.

(١) قد وقع التعرض فى هذا الأمر لأحكام ثلاثة:

الحكم الأوّل: و هو المهمّ المقصود فى محرّمات الإحرام التى هى الغرض فى هذا المجال هى الحرمة التكليفية المتعلقة بإيقاع العقد لنفسه أو لغيره و لو كان محلا و كذا الشهادة و الإقامة على احتمال و قد ذكر فى الجواهر بعد قول المحقق: و عقدا لنفسه أو لغيره: «بلا خلاف أجده فيه بل الإجماع بقسميه عليه بل المحكيّ منهما مستفيض ان لم يكن متواترا كالنصوص».

و المحكى عن أبى حنيفة و الثورى و الحكم جواز نكاحه لنفسه فضلا عن غيره و ذكر صاحب الجواهر بعد ذلك انه من جملة إحداثهم فى الدين.

و العمدة فى الروايات الواردة فى هذا الباب صحيحة عبد اللّه بن سنان المروية بطرق متعددة و مع اختلاف فى التعبير و ثبوت الزيادة فى البعض و لأجله جعلها صاحب الوسائل روايات متعددة و تبعه صاحب الجواهر حيث عبّر بصحاح ابن سنان مع انه من الواضح وحدة الرواية و عدم تعددها بوجه.

و هى على نقل الشيخ- قده- ما رواه عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال ليس للمحرم ان يتزوّج و لا يزوّج، و ان تزوج أو زوّج محلا فتزويجه باطل «١». و رواه الصدوق بإسناده عن عبد اللّه بن سنان مثله الّا انه قال: و لا يزوج محلا و زاد: و انّ

---

(١) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرابع عشر ح- ١.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ۴٣٩

....

رجلا من الأنصار تزوج و هو محرم فأبطل رسول اللّه- ص- نكاحه «١».

هـذا و قـد ذكر بعض الاعلام- قـده- أنّ نسـخة الوسائل غلط جزما و ان الجملة الثانية معطوفة على الجملة الأولى بالفاء دون الواو كما فى التهـذيب فى الطبعـة الجديدة و القديمة و فى الفقيه و فى الاسـتبصار و عليه فدلالة الصـحيحة على التحريم أظهر من العطف بالواو لان العطف بالواو يحتمل فيه التأكيد بخلاف العطف بالفاء لان الظاهر منها التفريع و لا معنى للتفريع على نفسه.

أقول: احتمـال التأكيـد فى العطف بـالواو خلاف الظاهر جـدّا لانه مضافا الى ان الإتيان بجملـة مسـتأنفة مسـتقلة بعنوان التأكيـد خلاف الظـاهر تكون الفقرة الأـولى ظاهرة فى نفسـها على ما هو المتفاهم منها عنـد العرف فى ان التزوج و التزويـج من محرّمات الإحرام فإنّ حقيقـة الإـحرام و ان لم تكن عبـارة عن ترك المحرمـات المعهودة أو نيـة الترك على مـا سـلف من التحقيق فى ماهيـة الإحرام إلّا ان العمـدة فيه هى حرمة تلك المحرمات و لزوم الاجتناب عنها و عليه فإذا سـمع العرف انه ليس للمحرم ان يفعل كذا و كذا لا يفهم منه الّا الحرمة التكليفية المتعلقة به من دون فرق بين ان يكون ذلك الأمر المحرم امرا قابلا للاتصاف بالصحة و الفساد كالعقد أو لا يكون قابلا لذلك كالجماع و الاستمناء- مثلا.

و بالجملة لو كان المذكور فى الرواية خصوص الفقرة الأولى لما كان مجال للإشـكال فى دلالتها على الحكم التكليفى و اضافة الفقرة الثانية بصورة الجملة المستأنفة لا توجب ضعف هذا الظهور بوجه.

و يؤيد ما ذكرنا انه قد وقع فى أحد نقلى الشيخ عن عبد اللّه بن سنان عن أبى

---

(١) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرابع عشر ح- ٢.

....

عبد اللّه- ع- قوله: سـمعته يقول ليس ينبغى للمحرم ان يتزوّج و لا يزوّج محلا «١». فان قوله ليس ينبغى بعـد وضوح عدم كون المراد منه هى الكراهة دون الحرمة لا ينطبق الّا على الحرمة التكليفية و لا يجرى فيه احتمال البطلان بوجه كما لا يخفى.

ثمّ انّه و ان وقع التعبير فى كلمـات الفقهاء- رض- بإيقاع العقـد لنفسه الّا انه ليس المراد ان يكون اجراء العقـد و إنشائه بلسان المحرم بـل المراد هو تزوج المحرم و صـيرورته زوجـا فى حال الإحرام و ان شـئت قلت ان إيقاع العقـد كـذلك أعم من ان يكون مباشـرة أو تسبيبا و عليه فكما انّه لو تحقق التوكيل فى إجراء الصـيغة فقط أو فى تحصـيل الزوجـة له ثم إنشاء العقـد فى حال الإحرام و تحقق من الوكيـل ذلـك فى هـذا الحـال يكون المحرم قـد ارتكب محرّما لأجل تحقق التزوج كـذلك لو تحقق التوكيل كـذلك قبل الإحرام و تحقق متعلق الوكالة فى حال الإحرام يتحقق متعلق الحرمة التكليفية الإحرامية لصدق عنوان التزوج حاله نعم لو تحقق التوكيل فى حال الإـحرام و لم يكن متعلّق الوكالـة مقيـدا بحـال الإحرام بل كان مقيّـدا بما بعـد الإحرام أو مطلقا و لكن تحقق التزويـج من الوكيل بعد الإحرام لا يوجب ذلك تحقق المحرّم الإحرامى لفرض كون الاتصاف متحققا بعـده و لم ينهض دليل على كون مجرد التوكيل محرّما على المحرم لعـدم تحقق عنوان التزوج بمجرده و عـدم تحقق إيقـاع العقـد لنفسه الـذى قـد وقع التعبير به فى كلمـات الفقهـاء على ما عرفت.

نعم لو كانت الوكالـة مقيـدة بحال الإحرام أو مطلقـة و لكن وقع العمل من الوكيل فى حال الإحرام لا مجال لتوهّم عـدم الحرمة بوجه كما هو ظاهر و امّا إيقاع العقد لغيره الذى وقع التعبير عنه بالتزويج اى تزويج الغير فلا شبهة فى تحققه إذا

---

(١) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرابع عشر ح- ۶.

....

صار المحرم وكيلا عن الغير و لو فى مجرد إيقاع الصيغة و ذلك لأنّ تعبير الوكيل كذلك بقوله: زوجت و أنكحت شاهد على صدق عنوان التزويج و الإنكاح على الوكيل و لا يتوقف صدقه على كون الزوج متصديا لإجراء الصيغة بالمباشرة و عليه فلا إشكال فى صدقه على الوكيل و لو كذلك.

نعم هنا شبهة و هى انه لو فرض انّ المحرم اذن فى حال الإحرام فى ان تتزوج ابنته مع رجل و تحقق النّكاح بينهما من دون ان يكون المحرم مباشرا لإجراء العقد و إيقاع الصيغة و قلنا بمدخليّة إذن الأب فى نكاح البنت فلا إشكال فى انّه لا يتحقق العنوان المأخوذ فى الفتاوى و هو إيقاع العقد لغيره لان المفروض عدم تحقق العقد منه و امّا العنوان المأخوذ فى الروايات مثل الصحيحة المتقدمة و هو تزويج الغير فالظاهر تحققه لأنّ صدق عنوان التزويج على الأب خصوصا مع مدخلية اذنه فى نكاح بنته لا مجال لإنكاره مع انّ الظاهر عدم التزامهم بذلك و عدم حكمهم بان مجرّد الاذن محرّم على المحرم و لأجله يتحقق الاشكال من جهة ان العنوان المأخوذ فى الكلمات لم يقم عليه دليل و لو فرض ثبوت الإجماع فالظاهر كونه مستندا الى الروايات الواردة فى المسألة التى ادّعى صاحب الجواهر- قده- تواترها و العنوان المأخوذ فى النص الظاهر تحقّقه فإنّه إذا كان الوكيل فى مجرد إجراء الصيغة يصح له اسناد التزويج الى نفسه فالأب المذكور يصدق عليه ذلك بطريق اولى و لذا عدّ فى الرواية المعروفة المشتملة على انّ الآباء ثلاثة عنوان الأب الذى زوّجك من جملتهم فانّ مصداق الأب الكذائى يكون المورد المفروض من افراده قطعا و الّا فلا يبقى له مورد أصلا و إطلاق الأب عليه و ان كان على نحو التسامح و التجوّز الّا انّ وصف كونه مزوّجا انّما هو على نحو الحقيقة كالتوليد و التعليم و عليه فالظاهر صدق عنوان المزوّج على الأب فى المورد المفروض و مقتضاه عدم جواز الاذن له فيه و ان كان ظاهر الفتاوى لا يساعده بوجه.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ٤٤٢

....

و أظهر من ذلك ما لو تحقق التزويج من المحرم بعنوان الولاية كما إذا زوّج ابنته الصّغيرة بأن وكّل محلا فى تزويجها مع رعاية الغبطة فإنه يصدق عليه عنوان المزوّج مع انه لم يتحقق منه إيقاع العقد لغيره و لعلّه لذا استقرب فى محكى القواعد جواز توكيل الجدّ المحرم محلّا فى تزويج المولّى عليه و الظاهر وقوعه فى حال إحرام الجدّ.

لكنّه أورد عليه صاحب الجواهر- قده- مضافا الى انه لا خصوصية للجدّ فى ذلك بل الجواز على تقديره يعمّ الأب أيضا بأنّ الوكيل نائب الموكّل و لا نيابة فيما ليس له فعله من التزويج المنهى عنه فى النصوص الذى يشمل التوكيل و لذا قطعوا بحرمة توكيل المحرم على التزويج لنفسه و بطلان العقد.

هذا و الجواب الظاهر عن القواعد ما عرفت من صدق عنوان «المزوّج» على الولىّ حقيقة و امّا ما افاده صاحب الجواهر من انّه لا نيابة فيما ليس له- اى للموكّل- فعله فيرد عليه انّه قد لا- يجوز للموكّل العمل مع انه يجوز للوكيل إيقاعه و تصحّ الوكالة فيه كما إذا استأجرت الحائض التى لا يجوز لها كنس المسجد غيرها الذى يجوز له ذلك فإنه لا إشكال فى جواز الاستيجار و الاستنابة فى مثله فالعمدة ما ذكرنا فى الجواب.

هذا و الظاهر انه لو زوّج المحرم للغير فضوليّا من الجانبين أو من الجانب الواحد فالحكم هى الحرمة لتطابق العنوانين المأخوذين فى النص و الفتوى عليه امّا عنوان إيقاع العقد لغيره فواضح و امّا عنوان التزويج فالظاهر أيضا صدقه و لذا يقول الفضولى فى الصيغة «زوّجت» كما يقول فى البيع «بعت» و لأجله وقع النهى عن بيع ما ليس عنده سواء كان المراد به هو الفساد مطلقا بحيث لا تؤثر فيه الإجازة اللّاحقة كما يقول به القائل ببطلان الفضولى بالمرّة أو كان المراد به هو الفساد بمعنى عدم ترتب الأثر المقصود عليه اى عدم

وقوع التمليك و التملك بمجرد تمامية العقد بحيث لا ينافى التأثير مع الإجازة اللّاحقة كما استظهره منه الشيخ الأعظم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۴۳

....

الأنصارى- قدس سرّه- و لو أريد بالنّهى المذكور مجرد الحكم التكليفى على خلاف ما هو ظاهر النواهى المتعلقة بالمعاملات من كونها إرشادا إلى الفساد لكان دالا على ما ذكرنا أيضا من صدق عنوان البائع على البائع الفضولى كما لا يخفى و عليه فصدق عنوان تزويج الغير على المحرم العاقد فضوليّا لا مجال للمناقشة فيه فيكون محرّما بالحرمة الإحراميّة.

هذا و لو انعكس الأمر بأن عقد الفضولى للمحرم فأراد المحرم ان يجيزه فى حال الإحرام فإن قلنا بأن الإجازة ناقلة أى جزء للسّبب المؤثر و لا يتم السبب بدونها و لا يتحقق التأثير إلّا بعد وجودها و من زمنها فلا إشكال فى حرمتها لصدق عنوان «التزوج» عليها لانه يصير متزوجا بسببها فى حال الإحرام و لا فرق بين ان يتزوج بنفسه أو يجيز عقد الفضولى بناء على ذلك.

و ان قلنا بأن الإجازة كاشفة فإن وقع العقد و الإجازة كلاهما فى حال الإحرام فلا شبهة فى حرمة الإجازة لأنّها على جميع الأقوال و المبانى قد تحقق تزوج المحرم فى حال الإحرام و هو منهى عنه فى الرواية من دون فرق بين الالتزام بما عليه المشهور من الكشف الحقيقى و التزام كون الإجازة شرطا متأخرا و ان اعترض عليهم جمال المحققين فى حاشيته على الرّوضة بأن الشرط لا يتأخر و بين الالتزام بكون الشرط تعقب العقد بالإجازة لا نفس الإجازة و لازمة جواز التصرف قبل الإجازة لو علم تحققها فيما بعد و بين الالتزام بالكشف الحكمى و هو إجراء أحكام الكشف بقدر الإمكان مع عدم تحقق الملك فى باب البيع فى الواقع الّا بعد الإجازة كما اختاره شريف العلماء- قده- فى بعض تحقيقاته، و ذلك لما عرفت من تحقق التزوّج فى حال الإحرام على جميع الأقوال كما هو واضح.

و لو وقع العقد من الفضولى فى حال الإحرام و صدرت الإجازة بعد الإحلال و الخروج من الإحرام فلا إشكال فى جوازها تكليفا و وضعا لو قلنا بأن الإجازة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۴۴

....

ناقلة بالمعنى الذى أشرنا إليه لتحقق التزوج بالإضافة إلى الزوج بعدها و المفروض كونه خارجا عن الإحرام حال الإجازة و الظاهر ان الأمر يكون كذلك بناء على الكشف الحكمى.

و امّا بناء على الكشف الحقيقى بأحد المعنيين فالظاهر انه لا مجال لاحتمال كون الإجازة محرّمة التكليفية الإحرامية التى هى محلّ البحث فعلا لكون المفروض صدورها بعد الخروج من الإحرام و مجرد تأثيرها فى حصول التزويج و التزوج من حين العقد الصادر من الفضولى لا يوجب اتصاف الإجازة بالحرمة بعد كون زمن وقوعها حال عدم الإحرام نعم يمكن البحث فيه من جهة الحكم الوضعى و هو البطلان لوقوع التزوج فى حال الإحرام و هو موضوع للحكم بعدم الصحة كما سيأتى إن شاء اللّه تعالى و الانصاف وقوع الخلط فى الكلمات بين الحكمين مع انه لا ملازمة بينهما و بالجملة لا وجه لدعوى ثبوت الحرمة التكليفية بعد كون الأمر المستند الى الزوج هى الإجازة الصادرة منه فى غير حال الإحرام.

هذا و لو انعكس الأمر بأن وقع العقد من الفضولى قبل الإحرام و صدرت الإجازة فى حال الإحرام فإن قلنا بكون الإجازة ناقلة فالظاهر حرمتها لتحقق التزوج بسببها فيصدق العنوان المنهى عنه فى الرّواية و كذا على تقدير القول بالكشف الحكمى.

و امّا على تقدير القول بالكشف الحقيقى بأحد المعنيين فيمكن ان يقال بعدم الحرمة لأن ظرف حصول التزوج انّما هو حال العقد و هو لا يكون محرما حينه و مجرد تأثير الإجازة فى ذلك بنحو الشرط المتأخر أو بنحو التعقب لا دليل على حرمته لعدم نهوض دليل

على حرمة كل ما له تعلق بالنكاح و التزوّج و الّا لكان اللازم الحكم بحرمة التوكيل فى التزويج حال الإحرام إذا كان متعلق الوكالة صدور العمل من الوكيل بعد الإحرام مع انه من الواضح عدم الحرمة.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۴۵

....

اللّهم الّا ان يقال بما ذكره بعض الاعلام- قده- من ان التقدم للمتعلّق و الّا فنفس الزوجية حاصلة حال الإجازة و بعد الإحرام فإنه من الان يتزوج و ان كانت الزوجية تحصل من السّابق.

هذا و يظهر من الجواهر التفصيل بين هذين الوجهين حيث قال: «بل لا تؤثر إجازته فى حال الإحرام للعقد الفضولى الواقع حال الحلّ فى وجه من وجهى الكشف بل يحتمل مطلقا بناء على انه نوع تعلق فى النكاح ممنوع منه الى ان قال و يحتمل الجواز لانه ليس تزويجا حال الإحرام بناء على الكشف و الأحوط الأوّل و ان كان الثانى لا يخلو من قوة».

و الظاهر ان مراده من الوجه من وجهى الكشف هو الذى اختاره فى بحث الإجازة فى بيع الفضولى و هو الوجه الثانى الذى عبّر عنه هناك بكون الشرط حصول الرّضا و لو فى المستقبل الذى يعلم بوقوعه من المالك أو بإخبار المعصوم أو نحو ذلك لكن الظاهر انه لا فرق بين الوجهين من هذه الجهة مضافا الى ان قوله فى الذيل: لانه ليس تزويجا حال الإحرام بناء على الكشف لا يخلو عن تهافت مع الصدر و الا لكان اللازم التعبير بقوله: مطلقا لتحقق المقابلة بين هذا الاحتمال و بين التفصيل الذى ذكره أوّلا فتدبّر جيّدا.

بقى الكلام فى الحكم التكليفى فى ثلاثة عناوين وقع التعرض لاثنين منها فى المتن هنا و للثالث فى المسألة الآتية.

العنوان الأوّل: ما عبّر عنه فى المتن بشهادة العقد و فى الشرائع ب «شهادة على العقد» عطفا على الوطى و اللمس و مثلهما مما يتعلق بالنساء و تعبير المتن أولى لأنّ المراد مجرد الحضور عند عقد النكاح الصادر من غيره و يكون بين محرمين أو محلّين أو مختلفين و الشهادة بهذا المعنى الذى يرجع الى مجرّد الحضور و التحمل لا تتوقف الّا على وجود شاهد و مشهود فإذا شهد شرب الخمر الصادر من زيد- مثلا- فهو شاهد

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۴۶

....

و شرب خمره مشهود و عليه فالشهادة بهذا المعنى تضاف الى العقد من دون الافتقار إلى وساطة حرف الجر بخلاف الشهادة فى مقام الأداء و الإقامة كما سيأتى توضيحه إن شاء اللّه تعالى.

و كيف كان فقد ذكر فى الجواهر: «بلا خلاف محقق أجده فيه بل فى المدارك نسبته الى قطع الأصحاب بل عن محتمل الغنية الإجماع عليه بل عن الخلاف دعواه صريحا».

و قد ورد فى هذا المجال روايتان:

إحديهما: ما رواه الشيخ بإسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن على عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: المحرم لا ينكح و لا ينكح و لا يشهد فان نكح فنكاحه باطل. قال فى الوسائل: و رواه الكلينى عن عدّة من أصحابنا عن احمد بن محمّد مثله و زاد: و لا يخطب «۱».

ثانيتهما: ما رواه الشيخ بإسناده عن الحسين بن سعيد عن عثمان بن عيسى عن ابن (أبى- خ ل) شجرة عمّن ذكره عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى المحرم يشهد على نكاح محلّين قال لا يشهد ثم قال: يجوز للمحرم ان يشير بصيد على محلّ قال فى الوسائل: «و رواه الصدوق مرسلا أقول ذكر الشيخ و الصدوق ان هذا إنكار و تنبيه على انه لا يجوز «۲».

أقول: امّا ضعف سند الروايتين بالإرسال فهو منجبر باستناد المشهور إليهما لأنه لو لم تكن المسألة اجماعية و لا ممّا قطع به الأصحاب كما ربما يؤيده عدم التعرض لها فى جملة من الكتب الفقهية كالمقنع و المقنعة و جمل العلم و العمل و غيرها و ان

---

(۱) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب الرابع عشر ح- ۷.

(۲) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب الأوّل ح- ۸.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۴۷

....

ذكر فى الجواهر انه لا يقتضى الخلاف فيه لكن الظاهر لزوم التعرض لكل ما يكون محرّما فى حال الإحرام الّا انه لا مجال للمناقشة فى ثبوت الشهرة الفتوائية مستندة الى هاتين الروايتين فالضعف فيهما منجبر و العجب ممّن لا يرى استناد المشهور إلى رواية ضعيفة جابرا لضعفها و لا الشهرة الفتوائية حجة فى نفسها كما قد قرّر فى محلّه كيف حكم بالاحتياط الوجوبى فى هذا العنوان مع انّ مقتضى مرامه الحكم بالاحتياط الاستحبابى دون الوجوبى.

و امّا الدّلالة فالظاهر ان المراد من قوله- ع- و لا يشهد فى الرواية الأولى بعد وضوح عدم كون المراد هى حرمة مطلق الشهادة و لو كان المشهود غير النكاح بل المراد بقرينة السّياق هى شهادة العقد بل فى الجواهر نقل الرواية هكذا:

«و لا يشهد النكاح، هو مقام التحمل و الحضور و الشهود لا مقام الأداء و الإقامة و لا الأعم منهما و ان كان الأعم يكفى لنا فى مقام الاستدلال لكن الظاهر اختصاصها بهذا العنوان و ذلک لما عرفت من ان الشهادة المطلقة الخالية عن ذكر حرف الجر معها مثل اللّام و على يكون المتفاهم العرفى و اللغوى منها مجرد الحضور و الشهود و لا يحتاج الى غير المشهود بخلاف الشهادة فى مقام الأداء و الإقامة فإنّها تحتاج مضافة الى ذلک الى المشهود له و المشهود عليه و عليه لا مجال لإنكار ظهور هذه الرواية فى المقام.

و امّا الرواية الثانية فظاهرها أيضا ذلک و ان وقع التعبير فيها بالشهادة على نكاح محلّين الّا ان المراد كون النكاح بينهما مشهودا لان اللام و على الدالتين على النفع و الضرر انما تكونان مرتبطتين بالمدعى و المنكر لا بالدعوى و مورد الادّعاء و عليه فهذه الرّواية أيضا ظاهرة فيما ذكرنا و يؤيده عدم ذكر كلمة «على» فى نقل صاحب الجواهر- قده.

فإذا كان حضور نكاح محلّين محرّما على المحرم فحضور نكاح محرمين أو

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۴۸

....

مفترقين يكون محرّما بطريق اولى نعم يبقى الكلام فى هذه الرّواية فى التنظير و التشبيه بإشارة المحرم الصيد على المحلّ الذى قد عرفت كون الحكم بالجواز فيها فى الرواية انما هو على سبيل الإنكار و التنبيه و سيأتى التكلم فيه فى العنوان الثانى و لكن لو فرض دلالة الرواية على حكم ذلک العنوان فالرواية الأولى كافية فى المقام و مقتضاها مجرد حرمة الحضور مطلقا لا خصوص الحضور لأجل الشهادة كما عن المدارک من انه ينبغى قصر الحكم عليه فتدبّر نعم ربما احتمل فيها ان يكون قوله: لا يشهد بصيغة المجهول فلا دلالة له على حرمة الشهادة على المحرم لا تحملا و لا اقامة و لكن هذا الاحتمال خلاف الظاهر جدّا و لا يعبأ به بوجه.

العنوان الثانى: إقامة الشهادة على عقد النكاح فى حال الإحرام و نفى البعد عن جوازها فى المتن و لو تحملها محلّا و ان احتاط قبله و ظاهره الاحتياط الاستحبابى و لكن المحقق- قده- فى الشرائع عطف الإقامة على الشهادة فى الحرمة و صرّح بالتعميم لما إذا تحمّلها محلّا و فى محكيّ الرياض نسبة الحرمة إلى المشهور بل عن الحدائق استظهار الاتفاق عليه و لكن ذكر صاحب الجواهر- قده- انّ

النسبة إلى الشهرة لم نتحقّقها و عليه فالظاهر عدم ثبوت شهرة محققة فى هذا العنوان.

و ما يمكن ان يستدل به للحكم بالحرمة فى هذا العنوان أمران:

أحدهما: دعوى ان قوله- ع- فى مرسلة ابن فضال المتقدمة: و لا يشهد، مطلق يشمل أداء الشهادة و إقامتها كما يشمل تحمّلها الراجع الى مجرّد الشهود و يؤيده عطف الإقامة على التحمل بعد كلمة الشهادة فيقال كما فى بعض كلمات الفقهاء: الشهادة تحملا و أداء فيدل ذلك على ان إطلاق هذه الكلمة كما فى الرواية يشمل كلتا الجهتين و حيث ان سند الرواية منجبر بما عرفت فلا يبقى مجال للإشكال فى الاستدلال بالرواية فى هذا المقام أيضا.

و يرد على هذا الأمر ما عرفت من ان الشهادة المطلقة الخالية عن التعقب

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ۴۴۹

....

لحرف الجرّ ظاهرة فى نفس الحضور و الشهود و لا تحتاج الّا الى شاهد و مشهود بخلاف الإقامة و الأداء و عليه فدعوى الإطلاق ربما ترجع الى استعمال اللفظ فى معنيين كما لو فرض ثبوت الحرمة لعنوان السجود فى مورد فإنّه حيث يكون فى السجود أمران أحدهما ما يسجد عليه و ثانيهما ما يسجد له أو من يسجد له و لا ارتباط بين الأمرين بوجه لا مجال لدعوى التمسك بالإطلاق و إثبات الشمول لكلا الأمرين بل ما نحن فيه اولى لعدم افتقار تحمل الشهادة إلى عنوان غير الشهادة الراجعة إلى الحضور و الشهود بخلاف الأداء و الإقامة فدعوى الإطلاق غير صحيحة بل الرواية ظاهرة فى العنوان المتقدمة كما مرّ.

ثانيهما: مرسلة ابن أبى شجرة المتقدمة بلحاظ اشتمالها على كلمة «على» بعد الشهادة حيث يقول فى المحرم يشهد على نكاح محلين و بلحاظ التشبيه و التنظير الواقع فى ذيلها نظرا الى ان تنظير مجرد الحضور فى مجلس العقد مع عدم مدخليته فى صحة النكاح عندنا بالإشارة بالصيد من المحرم على محلّ ممّا لا يكون له وجه لأنّ الإشارة دخيلة فى تحقق الصيد بحيث لو لا الإشارة لما كان يتحقق الصيد من المحل بخلاف مجرّد الحضور فى مجلس العقد الّذى لا يترتب عليه أثر بالنسبة إلى صحته و تأثيره فى الزّوجية و هذا بخلاف أداء الشهادة و إقامتها فإنّها دخيلة فى إثبات النكاح عند الحاكم فالمناسبة المصحّحة للتنظير موجودة فيه.

و العجب من المجلسى الأوّل فى شرح من لا يحضره الفقيه حيث فسّر ذيل الرواية هكذا: «اى كما انه لا يجوز ذلك و ان لم يكن هو الصائد كذلك لا يجوز عقد المحلين و ان لم يكن هو المجامع و كما انّ ذلك مقدّمة و سبب للصيد كذلك العقد بالنظر الى الجماع و ليس هنا من القياس بل هو تشبيه حكم بحكم للتفهيم أو للمباحثة مع العامة».

و ذلك لأنّه لا إشعار فى الرّواية بصدور العقد من المحرم أصلا حتى يكون شبيها

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ۴۵۰

....

بإشارته إلى الصيد بل الموجود فى الرّواية الشهادة سواء كان معناها الأداء أو التحمل أو كليهما و الشهادة غير العقد كما هو ظاهر.

و يرد على هذا الأمر- مضافا الى عدم ثبوت كلمة «على» فى نقل الصدوق و كذا فى نقل صاحب الجواهر و الى انه على تقدير الثبوت يكون مجرورها النكاح الواقع بين محلين و أداء الشهادة و إقامتها فى مقام الترافع و التخاصم انّما يكون المشهور عليه فيها هو الشخص المنكر كما ذكرنا- انّ التنظير على كلا التقديرين لا يكون تامّا امّا على التقدير الأوّل فواضح كما مرّ و اما على التقدير الثانى فلان الإقامة دخيلة فى الإثبات و ربما لا يكون النكاح بحسب الواقع بثابت بخلاف الإشارة التى لها دخل فى أصل وجود الصيد و تحققه الّا ان يقال انّ مجرد الإشارة أيضا لا يوجب تحقق الاصطياد تكوينا لانه ربما لا يتحقق الصيد من المحلّ عقيبها أو لا يصيب سهمه- مثلا-

اليه.

هذا و لو فرض غمض النظر عن هذا الاشكال و قلنا بان التنظير فى الإقامة أنسب من التحمل و لذا تحمل الرّواية عليه لا مجال للإشكال على الروايـة بالإرسال و عـدم ثبوت الجابر له لعدم تحقق شـهرة على الحرمة فى هذا العنوان و ذلك لانه بعد المراجعة إلى الفقيه ظهر ان الرّواية و ان كانت منقولة فيه بنحو الإرسال الّا انها من قسم المرسلات المعتبرة حيث انه يسند الصدوق الرواية الى الامام- ع- بقوله و قال- ع- فى المحرم .. و عليه فالرواية معتبرة فى نفسـها و لا تحتاج إلى الشهرة الجابرة لكن دلالتها غير واضحة خصوصا مع ملاحظة ما عرفت من عـدم اشـتمال نقل الصـدوق على اضافة كلمة «على» و عليه فلا دليل على الحرمة و هو يكفى دليلا على العدم و لا حاجة الى اسـتفادة عدم الحرمة من أدلة حرمة كتمان الشهادة و وجوب أدائها عند الحاجة و لا الى التمسك بكون الشهادة خبرا لا إنشاء مثل إيقاع العقد لنفسه أو لغيره و الخبر الصادق إذا لم يترتب عليه ضرر لا يحسن تحريمه و لا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۵۱

....

الى لزوم ترتب مفاسـد عظيمـة على عـدم الشـهادة لأنه ربما يترتب على العـدم الحكم بالخلاف الموجب لترتب مفاسـد عليه و لا إلى أولويـة جواز الإقامـة من جواز الرجوع فى طلاـق المعتـدة بالعـدة الرجعيـة لأنّه رجوع الى النكاح و كأنه بمنزلـة العقـد فإذا كان جائزا تكون إقامة الشهادة عليه جائزة بطريق اولى.

و ذلك لجريان المناقشة فى جميع ما ذكر فإنه يمكن ان يقال بتخصيص أدلّة حرمة الكتمان و وجوب الأداء بالدليل الدال على الحرمة فى المقام لو فرض وجوده و كون الشـهادة خبرا لا تنافى حرمتها فانّ الحضور بمجرّده مع عدم ترتب اثر عليه أصـلا كان محرّما مع انّه ليس بخبر و لاـ إنشاء و القائل بالحرمـة انّما يقيـدها بما إذا لم يترتب على تركها مفسـدة عظيمـة لانّه- ح- يكون الترجيـح بعـد ثبوت المزاحمة بين الحكمين للمزاحم الأهم.

نعم مع إمكان تأخير الحكم الى ما بعـد الإحرام يتعين ذلك و بالجملة البحث انّما هو فى صورة عدم ترتب المفسدة الكذائية و أولوية المقام من مسألـة جواز الرجوع فى العدة مضافا الى منعها لكون الرجعية لم تخرج من الزوجية و لذا يجب على الزوج النفقة و السـكنى لاـ تكون قطعيـة و اولى من هـذه الأولويّة مقايسـة الإقامـة بالتحمل الـذى لا يترتب عليه اثر نظرا إلى انه لو كان التحمل حراما فالإقامة محرمة بطريق اولى و لكن مع ذلك لا مجال لها لما ذكرنا من عدم كونها قطعية.

لكن الذى يسهّل الخطب ما ذكرنا من انه لا حاجة بعد عدم قيام الدليل على الحرمة إلى استفادة الجواز من مثل الوجوه المذكورة.

ثم انه أشـار فى المتن بعـد الحكم بالاحتيـاط فى الإقامـة و ان تحمّلها محلّا الى خلاف الشـيخ- قـده- حيث انه قـد قيـد الحكم بحرمة الإقامـة بما إذا تحمّلها و هو محرم و ظاهره ثبوت الإطلاق من جهة كون الزوجين محلّين أو محرمين أو مفترقين و لكن الظاهر انه على تقدير القول بالحرمة لدلالة الرواية أو غيرها لا مجال لهذا التقييد

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۵۲

....

و لذا قال فى الجواهر: «ثم على التحريم قيل تحرم الإقامة حاله و لو تحمّلها محلا أو كان بين محلّين لانتفاء دليل المخصص و ان تأكد المنع إذا تحمّلها محرما أو كان على محرمين».

ثمّ ان هنا اشـكالا يرد على كل من قال بحرمة الإقامة و من قال بعدمها فى خصوص ما إذا تحمّلها محرما و هو انه بالتحمل يصير فاسقا لفرض الحرمـة فلاـ تسـمع شـهادته و لو قيـل بحرمـة الإقامـة أيضـا يتحقق موجبان للفسق و لو تحملها محلا يرد الاشـكال المزبور على

خصوص القائل بحرمة الإقامة فقط.

و لكن يـدفع الاشـكال ما فى كلام صاحب الجواهر- قـده- من انه يمكن ان يكون الحضور جهلا و غفلـة أو علما مع التوبـة بعده لأنّ ارتكاب الصـغيرة مع عـدم الإصـرار المتحقق بالتوبـة لا يقـدح فى العدالـة بوجه كما انه يمكن أداء الشـهادة أيضا كذلك اى جهلا أو غفلة و لا يلزم على الحاكم رفع الجهل أو الغفلة لو فرض عدم علمه بكونه محرما بل و مع العلم أيضا فتدبّر فلا مجال لهذا الاشكال.

العنوان الثالـث: الخطبـة سواء كانت لنفسه أو لغيره محلّين كانا أو محرمين أو مفترقين و قـد حكم فى المتن فى المسألـة الآتيـة بجوازها ثم قال: و الأحوط تركها قال فى الجواهر: «و تكره للمحرم الخطبة كما فى القواعد و محكىّ المبسوط و الوسـيلة للنهى عنه فى النبوى: لا ينكـح المحرم و لا ينكـح و لا يشـهد و لا يخطب، و المرسل السابق المحمول عليها بعد القصور عن إثبات الحرمة مؤيّدا بأنها تدعو الى المحرم كالصرف الداعى إلى الرّبا فما عن ظاهر أبى على من الحرمة واضح الضعف ..».

و مراده بالنبوى ما رواه البيهقى فى السـنن الكبرى لكن ليس فيه: و لا يشـهد، و بالمرسل هى مرسلة ابن فضّال المتقدّمة لكن عرفت انّ المرسلة المزبورة انّما تكون مشتملة على قوله: و لا يخطب فيما رواه الكلينى و امّا على نقل الشيخ- قده- فخالية

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ۴۵۳

....

عن هـذه الجملة و- ح- فان عدّت روايتين فنقول انّ ما يكون ضـعفه مجبورا باسـتناد المشـهور اليه و الفتوى على طبقه انّما هى الرّواية التى رواهـا الشـيخ- قـده- لكونهـا موافقـة لفتوى المشـهور و امّا الروايـة التى رواها الكلينى المشـتملة على النهى عن الخطبـة فلا جابر لضـعف سـندها بعـد عـدم حكاية القول بالحرمة الّا من أبى على نعم ظاهر صاحب الوسائل أيضا ذلك لعطفه الخطبة على إيقاع العقد لنفسه أو لغيره أو الشهادة فى الحرمة فرواية الكلينى ضعيفة غير منجبرة.

و ان لم تعدّ روايتين بل لا يكون فى البين إلّا رواية واحدة غاية الأمر كونها مروية بكيفيتين فنقول ان اسـتناد المشـهور الجابر للضـعف انّما يجـدى بالمقدار الذى يكون موافقا لفتوى المشـهور و امّا الخارج عن ذلك المقدار فلا تكون الرواية الضـعيفة حجة بالإضافة إليه أيضا فلو فرض كون روايـة واحـدة ضـعيفة مرويـة بطريق واحد فقط مشـتملة على حكمين مسـتقلين غير مرتبطين و لا متلازمين و كان فتوى المشـهور مطابقا لأحدهما فقط دون الآخر لا يجدى ذلك فى اعتبار الرواية بالنسـبة إلى كلا الحكمين بحيث يجوز التمسك بها للحكم الآخر أيضا فتدبّر و عليه فهذه المرسلة لا تصلح لإثبات الحرمة بوجه.

نعم يمكن التمسك بمرسـلة الصدوق المتقدمة التى عرفت كونها معتبرة فى نفسـها بحيث لا تحتاج الى الانجبار نظرا الى ان موردها و ان كـان هى الشـهادة و قـد حكم فيهـا بـالنهى عنها الظاهر فى الحرمـة الّا ان ذيلها المشـتمل على الاسـتفهام الإنكارى الـذى هو بمنزلة التعليل للحكم ربما يـدل على حرمـة الخطبـة بل انطباق التعليل على الخطبة أوضح من انطباقه على الشـهادة تحمّلا و أداء و ذلك لأنّ تحمل الشهادة الذى معناه مجرد الحضور و الشهود لا دخالة له لا فى أصل تحقّق النكاح و لا فى اتصافه بالصّحة لأن مرجعه الى مجرد النظارة دون الدخالة و أداء الشهادة و إقامتها و ان كان له مدخلية لكن مدخليته انّما هى بالإضافة إلى مقام الإثبات عند

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ۴۵۴

....

الحـاكم بخلاف الإشارة إلى الصـيد و امّا الخطبـة فمـدخليتها فى أصل النكاح و تحققه انّما هى كمدخليـة الإشارة فى وجود الصـيد و تحققه لأن الخطبة من مقدمات النكاح و وجوده فهى أشـبه بالإشارة من الشـهادة و عليه فيمكن التمسك بهذه المرسـلة المعتبرة للقول بالحرمة.

و لكن يمكن الإيراد عليه بان كون الذيل بمنزلة التعليل الذى كان الحكم دائرا مداره سعة و ضيقا محلّ نظر لان لازمة الحكم بحرمة الإعانة على تحقق النكاح و لو بين محلّين باية كيفية سواء كانت اعانة مالية أو إرشادية أو نحوهما و لا يمكن الالتزام به.

و مع ذلك فالاحتياط فى ترك الخطبة انّما هو على سبيل الوجوب دون الاستحباب كما فى المتن.

ثمّ انه لو لم نقل بحرمة الخطبة لعدم نهوض دليل معتبر عليها فالظاهر انه لا دليل على الكراهة أيضا لأنّ منشأ الكراهة امّا قاعدة التسامح و امّا ما أشار إليه فى الجواهر من انّها تدعو الى الحرام كالصرف مع انّ قاعدة التسامح إنّما تجرى فى السنن و المستحبات و لا تشمل رواياتها للكراهة بوجه و الدعوة الى الحرام مع أنها ممنوعة صغرى فى بعض الموارد لان النكاح قد يقع بين محلين و العاقد غير محرم ممنوعة كبرى لانه لا دليل على كراهة شىء يدعو الى الحرام بعد كون الدعوة لا تتجاوز عن حدّ الاعداد كما لا يخفى فلا وجه للكراهة على تقدير عدم الحرمة هذا تمام الكلام فى الحكم الأوّل من الأحكام الثلاثة التى وقع التعرض لها فى هذا الأمر.

الحكم الثانى: هى الحرمة الأبدية و القدر المتيقن من موردها ما إذا تزوج المحرم لنفسه و كان

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ۴۵۵

....

عالما بالحرمة التكليفية الإحرامية المتقدمة و ان لم يدخل بها و فى الجواهر: إجماعا بقسميه بل المحكى منه مستفيض أو متواتر.

و المحكىّ عن المرتضى و سلّار تعميم الحكم لصورة الجهل أيضا مطلقا من دون فرق بين صورة الدخول و عدمه لكن المحكىّ عن الخلاف و الكافى و الغنية و السرائر و الوسيلة الحكم بالتحريم فى صورة الجهل فيما إذا تحقق الدخول كذات العدّة بل عن الخلاف الإجماع عليه و ان نفى فى الجواهر تحققه فى المقام.

و كيف كان فاللازم ملاحظة الروايات الواردة فى الباب و هى على ثلاث طوائف:

الطّائفة الأولى: ما ظاهره بمقتضى الإطلاق تحقق الحرمة الأبدية مطلقا من دون فرق بين صورتى العلم و الجهل مثل صحيحة أديم بن الحرّ الخزاعى عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال ان المحرم إذا تزوج و هو محرم فرّق بينهما و لا يتعاودان ابدا، و الذى يتزوج المرأة و لها زوج يفرق بينهما و لا يتعاودان ابدا «١».

و رواية إبراهيم بن الحسن عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال ان المحرم إذا تزوج و هو محرم فرّق بينهما ثم لا يتعاودان ابدا «٢». و الرواية ضعيفة لأن إبراهيم بن الحسن مجهول لكن يغلب على الظنّ انّها هى الرواية المتقدمة و ان إبراهيم تصحيف أديم و الحسن تصحيف الحرّ لشدة شباهتهما فى الكتابة و يؤيده اتحادهما فى المتن و التعبير و كذا كون الراوى عن كليهما هو ابن بكير و عليه فلا تكون هذه رواية ضعيفة بل متحدة مع الرواية السّابقة.

و مرسلة الصدوق المعتبرة قال قال- عليه السلام- من تزوج امرأة فى إحرامه

---

(١) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الخامس عشر ح- ٢.

(٢) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الخامس عشر ح- ١.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ۴۵۶

....

فرق بينهما و لم تحلّ له «١». و لكن يمكن المناقشة فى دلالتها بعد ظهورها فى الحرمة الأبدية لأنه يمكن ان يكون المراد هو عدم كونها حلالا له بالإضافة الى هذا النكاح لا مطلقا لكن الرواية الأولى كافية لتماميتها سندا و دلالة كما انه بعد المراجعة إلى المصدر و

هو كتاب الفقيه ظهر ان فيه زيادة قوله- ع- ابدا و عليه فهذه الرواية أيضا تامة كذلك.

الطائفة الثانية: ما تقابل الطائفة الاولى و تدل على عدم تحقق الحرمة الأبدية مطلقا و هى صحيحة محمد بن قيس عن أبى جعفر- ع- قال: قضى أمير المؤمنين- عليه السلام- فى رجل ملك بضع امرأة و هو محرم قبل ان يحلّ فقضى ان يخلّى سبيلها، و لم يجعل نكاحه شيئا حتى يحلّ فإذا أحلّ خطبها ان شاء، و ان شاء أهلها زوّجوه و ان شاءوا لم يزوجوه «۲».

و لا مجال للمناقشة فى إطلاقها بأنه يمكن ان يكون المورد الذى قضى أمير المؤمنين- ع- فيه بما فى الرواية خصوص صورة الجهل و ذلك لما ذكرنا مرارا من انه لو كان الحاكى لمثل هذا القضاء هو الامام- عليه السلام- و كان غرضه من الحكاية بيان الحكم و افادته من هذا الطريق الذى هو أحد الطرق فى مقام بيان الحكم لا بد من الأخذ بإطلاق كلامه ضرورة انه مع مدخلية المقيد كان عليه البيان كما فى سائر الطرق فالرواية مطلقة فى نفسها.

الطائفة الثالثة: ما تدل على عدم ثبوت شىء على المحرم فى صورة الجهل مطلقا أو على مدخلية العلم فى الحرمة الأبدية فى المقام فالأولى مثل صحيحة عبد الصّمد بن بشير المتقدمة المشتملة على قوله- ع- ایّ رجل ركب أمرا بجهالة فلا شىء

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الخامس عشر ح- ۴.

(۲) وسائل أبواب بقية كفارات الإحرام الباب الثامن ح- ۳.

....

عليه. فان النكرة فى سياق النفى تفيد العموم و لا مجال لدعوى اختصاصه بالكفارة فإنّ الحرمة الأبدية أشد من الكفارة بمراتب.

و الثانية ما رواه الكلينى عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد و عن محمد بن يحيى، (و ظ) عن احمد بن محمّد جميعا عن احمد بن محمد بن أبى نصر عن المثنى عن زرارة بن أعين و داود بن سرحان عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- و عن عبد اللّه بن بكير عن أديم بياع الهروى عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى الملاعنة إذا لاعنها زوجها لم تحلّ له ابدا الى ان قال: و المحرم إذا تزوج و هو يعلم انه حرام عليه لم تحلّ له ابدا «۱». و الظاهر ان أديم- بضم الالف و فتح الدال- بياع الهروى هو أديم بن الحرّ الخزاعى المتقدم و ليسا برجلين و الرواية معتبرة و مدلولها مدخلية العلم بالحرمة الإحرامية فى ثبوت الحرمة الأبدية كمدخلية التزوج لنفسه و عليه فالرواية تدل على التفصيل و لا تتوقف دلالتها على التفصيل على القول بثبوت المفهوم للقضية الشرطية الراجع الى كون الشرط علة منحصرة لثبوت الجزاء و لم يكن الجزاء متحققا بدونه أصلا بل بعد وضوح انه لا يكون فى هذا المقام الّا حكم واحد فإذا كان مقتضى القضية الشرطية مدخلية أمرين فى ثبوته: التزوج لنفسه و كون المحرم المتزوج عالما بحرمة التزوج فى حال الإحرام فلا محالة يكون الحكم منتفيا بانتفاء واحد منهما.

و عليه فهذه الرواية المفصلة كما انّها تصلح لتقييد الطائفة الثانية النافية للحرمة الأبدية مطلقا و مقتضى التقييد اختصاصها بصورة عدم العلم و ان كان مقتضاها فى نفسها هو الإطلاق كما عرفت كذلك تصلح لتقييد الطائفة الأولى المثبتة للحرمة الأبدية مطلقا لأنّهما و ان كانا مثبتين الّا انه حيث يكون الحكم

(۱) وسائل أبواب ما يحرم بالمصاهرة و نحوها الباب الواحد و الثلاثون ح- ۱.

....

واحدا غير متعدد يتحقق التقييد لا محالة كما فى سائر موارد وحدة الحكم فى المطلق و المقيد المثبتين سواء كان الكاشف عنها وحدة السبب أو غيرها من الأمور الأخر.

و قد انقدح مما ذكرنا انّ الرواية المفصلة شاهدة للجمع فى نفسها و تتصرف فى كلتا الطائفتين فى عرض واحد فلا حاجة الى جعلها مقيدة للطائفة الثانية و جعل تلك الطائفة بعد التقييد و انقلاب النسبة مقيدة للطائفة الأولى بحيث يكون التصرّف فيها طولا كما لا يخفى.

ثم انّ هذه الرواية المفصلة تكون مطلقة من جهتين إحديهما الدخول و عدمه و مقتضاها ثبوت الحرمة الأبدية فى كلتا الصورتين فى فرض العلم، ثانيتهما كون المرأة المتزوج بها محرمة أم محلّة و على كلا التقديرين عالمة أم غير عالمة و من الفروض كونها محلة جاهلة بإحرام الزوج أو بحرمة تزوجه فى حال الإحرام.

كما ان الطائفة الثانية التى عرض لها التقييد و صارت مقيدة بصورة الجهل يكون مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين صورة الدخول و عدمه فإذا دخل مع الجهل لا تتحقق الحرمة الأبدية و التشبيه بالتزوج فى حال العدة لم ينهض عليه دليل فانّ المقدار الذى يوجب دليل التفصيل التضييق فى هذه الطائفة هو التحديد بصورة الجهل فقط و امّا إطلاقها من جهة الدخول و عدمه فباق بحاله كإطلاقها من سائر الجهات.

نعم هنا كلام يأتى التعرض له إن شاء اللّه تعالى فى بعض المسائل الآتية و هو انّه إذا تزوجت المرأة المحرمة بزوج فى حال الإحرام مع علمها بحرمة التزوج فى حال الإحرام هل يترتب على ذلك الحرمة الأبديّة أم لا بل يختص موردها بما إذا كان المتزوج المحرم هو الرجل فانتظر.

ثم ان الظاهر كما قد صرّح به غير واحد- على ما حكى- انه لا فرق فى ثبوت

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ۴۵۹

....

الحرمة الأبديّة بين ما تحقق التزوج فى أثناء الإحرام الصحيح أو تحقق بعد إفساده كما لو تحقق بعد الجماع مع زوجته عالما عامدا قبل أحد الوقوفين و قلنا بان الحج الذى يجب عليه قضائه فى العام القابل هو فرضه و انّ الأوّل فاسد غاية الأمر وجوب إكماله و لزوم إتمامه فإنّ الظاهر- ح- انه كما يكون سائر محرّمات الإحرام حراما عليه كذلك يكون إيقاع العقد لنفسه أيضا حراما و يترتب عليه ما يترتب على الإيقاع فى الإحرام الصحيح من الحرمة الأبدية كما ان الظاهر ترتب الكفارة عليه إذا اتى بموجبها فعلى ذلك لا فرق بين الإحرامين من هذه الجهة أيضا.

ثمّ انه حكى عن العلّامة فى التحرير انه استظهر ان مراد علمائنا بالعقد فى المحرم و ذات العدّة انّما هو العقد الصحيح الذى لو لا المانع لترتب عليه أثره.

و أورد عليه بان لفظ التزويج و النكاح موضوع للأعم من الصحيح و الفاسد.

و يدفعه انّ الوضع للأعم لا ينافى كون المتفاهم العرفى و المنساق من النصوص و الفتاوى العقد الصحيح فى نفسه الذى لو لا هذه الجهة لكان مؤثرا فى حصول الزوجية و تحقق النكاح فإذا كانت ذات العدّة أخت زوجة العاقد لها لنفسه مع بقائها فى حبالته فهل يؤثر ذلك فى تحقق الحرمة الأبديّة فإنّها لو لم تكن ذات العدة لما كان نكاحها مؤثرا لحرمة الجمع بين الأختين و كذلك بالإضافة إلى سائر شرائط الصحة المعتبرة فيها بحيث لولاها لم يتحقق النكاح الصحيح كما إذا قلنا باعتبار العربية- مثلا- فى صحة عقد النكاح فهل العقد بغير العربية يؤثر فى حرمة ذات العدة و مثلها.

نعم لو اجتمع عنوانان يكفى كل واحد منهما فى ثبوت الحرمة الأبدية كما إذا تزوج المحرم بذات العدة عالما بالحرمة من الجهتين فالظاهر عدم كون اجتماع العنوانين مانعا عن ثبوتها بل المتفاهم العرفى بعد ملاحظة أدلة العنوانين ثبوت الحرمة الأبدية بطريق أولى فإن الظاهر انه لا يكون المتفاهم من أدلة المحرم اعتبار

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۶۰

....

استقلال الإحرام فى إيجاب الحرمة الأبدية و كذلك من أدلة ذات العدة غاية الأمر ان المقام يصير من قبيل العلل التكوينية التى يكون اجتماعها مانعا عن التأثير فى المعلول بوصف الاستقلال بل المعلول يصير- ح- مستندا الى كليهما و مترشحا من مجموعهما و المقام الذى لا- يتجاوز عن كونه امرا اعتباريا أيضا كذلك فالحرمة الأبدية فى المثال مستندة الى كلا الأمرين من دون ان يكون هناك ترجيح فى البين و يؤيد ذلك رواية الحكم بن عيينة قال سألت أبا جعفر- عليه السلام- عن محرم تزوّج امرأة فى عدّتها قال يفرق بينهما و لا تحلّ له ابدا «۱».

الحكم الثالث: هو البطلان و عدم تأثير عقد المحرم فى تحقق الزوجية و لو بين محلّين و الدليل عليه فى مورد ثبوت الحرمة الأبدية و هو ما إذا تزوج لنفسه عالما بالحرمة التكليفية الإحرامية هو نفس ثبوت هذه الحرمة الأبدية فإنّها لا تجتمع مع الصحّة بوجه فالدليل عليها دليل عليه أيضا كما فى سائر موارد الحرمة الأبديّة المسببة عن النكاح فانّ لازمها البيّن عدم الصحة.

و امّا فى غير مورد ثبوتها فروايات كثيرة واردة فى هذا المجال بعد وضوح ان الروايات الدالة على الحكم الأوّل أعنى الحرمة التكليفية الإحرامية لا دلالة لها على البطلان لما قرّر فى محلّه من الأصول من انّ النّهى المتعلق بالمعاملة بالمعنى الأعم الشامل لمثل النكاح إذا لم يكن إرشادا إلى فساد المعاملة و عدم ترتب الأثر المترقب مع وجود متعلق النّهى بل كان مفيدا لمجرد الحكم التكليفى التحريمى لا دلالة له على الفساد لعدم الملازمة بين الحرمة و الفساد بخلاف الحرمة الأبدية

---

(۱) وسائل أبواب ما يحرم بالمصاهرة الباب السابع عشر ح- ۱۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۶۱

....

التى لا- تتصور مع الصحة بوجه و عليه فاللازم اقامة الدليل على البطلان فى غير مورد الحرمة الأبدية و هى روايات متعددة على ما أشرنا إليه:

منها: صحيحة عبد اللّه بن سنان المتقدمة التى رواها الشيخ- قده- بطريقين عنه عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال ليس للمحرم ان يتزوج و لا يزوّج، و ان تزوج أو زوّج محلّا فتزويجه باطل «۱». و فيما رواه الصدوق بإسناده عنه مثله الّا انه قال: و لا- يزوّج محلّا و زاد: و ان رجلا من الأنصار تزوج و هو محرم فأبطل رسول اللّه- ص- نكاحه «۲» فان صدر الرواية ظاهر فى الحرمة الإحرامية و ذيلها صريح فى البطلان و التعبير بالتزويج فى الجزاء فى الذيل مع ان المذكور فى الشرط التزوج و التزويج معا انّما هو لأجل كون المراد به الأعم من ان يكون لنفسه أو لغيره كما هو ظاهر، و لا فرق فى دلالة الذيل على البطلان بين ان يكون عطفها على الجملة الأولى بالواو أو بالفاء كما جزم به بعض الاعلام- قده- فيما تقدّم.

و منها: صحيحة أبى الصباح الكنانى قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- عن محرم يتزوّج، قال: نكاحه باطل «۳».

و منها: صحيحة معاوية بن عمّار قال: المحرم لا يتزوج و لا يزوّج فان فعل فنكاحه باطل «۴». و التعبير فى التفريع بقوله: فان فعل شامل

لکلا الأمرین التزوج و التزویج و هو اولی من التعبیر بالتزویج الوارد فی صحیحة عبد اللّه بن سنان و ان کان المراد منه الأعم أیضا علی ما عرفت.

و منها: ذیل روایة مرسلة ابن فضال المتقدمة عن أبی عبد اللّه- علیه السلام-

---

(۱) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب الرابع عشر ح- ۱.

(۲) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب الرابع عشر ح- ۲.

(۳) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب الرابع عشر ح- ۳.

(۴) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب الرابع عشر ح- ۹.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۴۶۲

....

قال: المحرم لا ینکح و لا ینکح و لا یشهد، فان نکح فنکاحه باطل «۱». و التعبیر فی القضیة الشرطیة بالنکاح مع ان المنهی عنه فی الفقرة الأولی النکاح و الإنکاح معا یمکن ان یکون المراد به الأعم بقرینة الصدر و الغرض کون البطلان من آثار نکاح المحرم فی مقابل الشهادة التی لا تؤثر فی البطلان بوجه و ان کانت محرمة بالحرمة التکلیفیة الإحرامیة علی ما عرفت و یمکن ان یکون المراد به التعرض لهذا الفرض من دون ان یکون له مفهوم الّا علی القول بثبوت مفهوم اللقب الذی لا طریق إلیه أصلا.

ثم انه لو فرض ثبوت المفهوم له بالإضافة إلی الإنکاح أیضا کالشهادة فنقول انه لا جابر لإرسالها و ضعف سندها من هذه الجهة کما عرفت بالإضافة إلی الزیادة الواقعة فی نقل الکلینی- قده- و هو قوله: و لا یخطب علی ما مرّ.

و هنا روایة ربما یتوهم دلالتها علی عدم البطلان و هی صحیحة عمر بن أبان الکلبی قال: انتهیت الی باب أبی عبد اللّه- ع- فخرج المفضل فاستقبلته فقال:

مالک؟ قلت: أردت أن أصنع شیئا فلم اصنع حتی یأمرنی أبو عبد اللّه- ع- فأردت أن یحصن اللّه فرجی و یغضّ بصری فی إحرامی فقال: کما أنت، و دخل فسأله عن ذلک فقال: هذا الکلبی علی الباب و قد أراد الإحرام و أراد ان یتزوّج لیغض اللّه بذلک بصره إن أمرته فعل و الّا انصرف عن ذلک فقال لی: مره فلیفعل و لیستتر «۲».

و لکن الظاهر ان المراد من مورده صورة وقوع النکاح قبل دخوله فی الإحرام لأنّ السؤال کان فی المدینة و الظاهر الذی یساعده العرف ارادة وقوع النکاح فیها

---

(۱) وسائل أبواب تروک الإحرام الباب الرابع عشر ح- ۷.

(۲) نقل صدرها فی حاشیة الوسائل عن التهذیبین و ذیلها فی متن الوسائل أبواب تروک الإحرام الباب الرابع عشر ح- ۸.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۳، ص: ۴۶۳

[مسألة ۶- تجوز الخطبة فی حال الإحرام و الأحوط ترکها]

مسألة ۶- تجوز الخطبة فی حال الإحرام و الأحوط ترکها و یجوز الرجوع فی الطلاق الرجعی (۱).

مع انّ کون الهدف ان یغض اللّه بذلک بصره لا یکاد یتحقق الّا مع وقوع النکاح قبل الشروع فی الإحرام و الّا فبعد الشروع یکون

الخوف باقيا فى الآنات السّابقة و عليه فلا دلالة للرواية على عدم بطلان نكاح المحرم بوجه بل ذكر فى الوافى انّ الأمر بالاستتار يرشد إلى انّه أراد تزويج المتعة و من المعلوم انه لا يلائم النكاح فى حال الإحرام.

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا فى الأحكام الثلاثة ان مورد الحكم التكليفى التحريمى أوسع من موردى الحكمين الآخرين لشموله مضافا الى النكاح و الإنكاح للشهادة بل الخطبة على احتمال.

و مورد الحكم الوسط و هى الحرمة الأبدية أضيق الموارد لاختصاصه بما إذا كان مشتملا على قيدين: كون التزوج لنفسه و كونه عالما بالحرمة الإحرامية و مورد الحكم الأخير هو الوسط بين الموردين لشموله النكاح و الإنكاح معا و عدم شموله للشهادة و الخطبة ضرورة ان الشهادة و ان كانت محرمة على المحرم الّا انّها لا تؤثر فى بطلان العقد الواقع بين محلّين كما ان الظاهر شمول مورده لصورة الجهل كصورة العلم فإنه لا فرق فى الحكم بالبطلان بين الصّورتين.

كما انك عرفت ان النكاح أعم من ان يكون بالمباشرة أو بالتوكيل أو بالإجازة فى الفضولى على ما مرّ تفصيله و الإنكاح أعم من ان يكون بالولاية أو بالوكالة أو بالفضولى كما مرّ أيضا.

(١) امّا الخطبة فقد وقع البحث عن جوازها و عدمه فى المسألة الخامسة المتقدمة فى ذيل البحث عن الحكم التكليفى الإحرامى و تقدم ان مقتضى الاحتياط الوجوبى تركها.

و امّا جواز رجوع المحرم فى الطلاق الرجعى الذى أنشأه قبل الإحرام أو فى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ۴۶۴

[مسألة ٧- لو عقد محلّا على امرأة محرمة فالأحوط ترك الوقاع و نحوه]

مسألة ٧- لو عقد محلّا على امرأة محرمة فالأحوط ترك الوقاع و نحوه و مفارقتها بطلاق، و لو كان عالما بالحكم طلّقها و لا ينكحها ابدا (١).

حاله لعدم حرمة التطليق عليه فالوجه فيه كما مرّت الإشارة إليه أيضا عدم كون الرجوع تزوجا و نكاحا بل رفعا للطلاق و آثاره فان المعتدة الرجعية زوجة حقيقة قبل انقضاء العدة و لا معنى لحصول الزوجية ثانيا بالرجوع و لو فرض عدم كونها زوجة حقيقة بل بحكم الزوجة فالأمر أيضا كذلك لان الرجوع يوجب بقاء اثر النكاح المتحقق قبل الطلاق و لا يكون تزوّجا جديدا حتى تشمله الأخبار المانعة عن تزوّج المحرم.

و الظاهر عدم اختصاص الحكم بالطلاق الرجعى بالأصالة بل يشمل الطلاق الخلعى إذا رجعت الزوجة فى بذلها حيث ان رجوعها موجب لثبوت حق الرجوع للزوج فى الطلاق فالفرق بين الطلاقين انّما هو فى ثبوت حق الرجوع فى أحدهما مطلقا و ثبوته فى الآخر مشروطا برجوعها فى البذل و امّا ماهية الرجوع فلا اختلاف فيها بينهما و انّها لا تكون تزوجا جديدا أصلا.

(١) ما مرّ من الأحكام الثلاثة فى المسألة الخامسة كان موردها ما إذا كان المحرم رجلا و أراد ان يتزوّج أو يزوج- مثلا- و امّا إذا كان المحرم مرأة و أراد المحلّ ان يعقد عليها و يتزوّجها فالظاهر انه لم تتحقق المناقشة فى ثبوت الحرمة التكليفية الإحرامية بالإضافة إلى المرأة المحرمة و كذلك فى ثبوت الحكم الوضعى أى البطلان و الفساد و قد نفى السيد- قده- فى العروة تبعا لصاحب الجواهر- قده- الإشكال فى البطلان فى هذه الصورة مع انه لم يرد فيهما نص بالخصوص و لو كان ضعيفا بل المستند فيهما الروايات المتقدمة الواردة فى تزوج المحرم الدالة على حرمته و بطلانه و هذا يكشف عن ان مفاد الروايات عندهم انّما هو ثبوت الحكم للشخص المتصف بوصف الإحرام من دون فرق بين كونه رجلا أو مرية نعم يظهر من المتن الشبهة فى ثبوت البطلان حيث جعل مقتضى الاحتياط الوجوبى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ۴۶۵

....

عدم ترتيب آثار الزوجية من الوقاع و نحوه و مفارقتها بسبب الطلاق و يرد عليه انه ما الفرق بين الحكم الوضعى و بين الحرمة التكليفية الإحرامية مع كون المورد لكليهما عنوان المحرم و التزوج و التزويج بل مثل صحيحة عبد اللّه بن سنان المتقدمة مشتملة على كلا الحكمين بعنوان واحد و عليه فلم لم يناقش المتن فى الحكم التكليفى و ناقش فى الحكم الوضعى و لو كان الحكم التكليفى مختصا بالرجل المحرم لكان اللازم التصريح به كما فى بعض المحرمات الذى يختص بالرجال كالتظليل و نحوه و بعض المحرمات الذى يختص بالنساء كما فى ستر الوجه و نحوه فإنه مع عدم التعرض للاختصاص يكون الظاهر عدمه و- ح- فيرد عليه سؤال الفرق بين الحكمين و الحكم بنحو العموم فى التحريم الإحرامى و المناقشة فى الحكم الوضعى كما لا يخفى.

و امّا الحرمة الأبدية فى هذا الفرض فقد ذكر فى الجواهر: «صرّح غير واحد بعدم الحرمة ان عقد عليها و هى محرمة و هو محلّ للأصل خلافا للخلاف فحرّمها أيضا مستدلا عليه بالإجماع و الاحتياط و الاخبار و ردّه فى الرّياض بأن الاخبار لم نقف عليها و دعوى الوفاق غير واضحة و الاحتياط ليس بحجة».

و مما ذكرنا يظهر الجواب عن إيراد الرياض بأن الاخبار لم نقف عليها فإنّ الأخبار الدالة على الحرمة الأبدية التى عرفت انّ ملاحظة الطوائف الثلاث الواردة فيها هو ثبوتها فيما إذا تزوج المحرم لنفسه و كان عالما بالحرمة الإحرامية يكون موردها أيضا تزوّج المحرم و هذا العنوان كما يصدق على الزوج كذلك يصدق على الزوجة لأن الزوجية- و التزوج- متقومة بالطرفين فإذا أضيفت إلى الزوج يكون معناها اتخاذه زوجة و إذا أضيفت إلى الزوجة يكون معناها اتخاذها زوجا و لم يرد فى شىء من الاخبار الدالة على الحرمة الأبدية اضافة التزوج الى المرأة حتى يقال بأنه لا دلالة عليها فى غير موردها نعم وردت فى مرسلة الصدوق المتقدمة التى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج٣، ص: ۴۶۶

[مسألة ٨- لو عقد لمحرم فدخل بها فمع علمهم بالحكم]

مسألة ٨- لو عقد لمحرم فدخل بها فمع علمهم بالحكم فعلى كلّ واحد منهم كفارة و هى بدنة، و لو لم يدخل بها فلا كفارة على واحد منهم و لا فرق فيما ذكر بين كون العاقد و المرأة محلّين أو محرمين، و لو علم بعضهم الحكم دون بعض يكفّر العالم عن نفسه دون الجاهل (١).

عرفت كونها معتبرة قوله: من تزوج امرأة فى إحرامه فرّق بينهما و لم تحلّ له ابدا و لكن ذلك لا ينافى إطلاق الروايات الأخر الوارد فى موردها عنوان المحرم و التزوج الشامل للمذكر و المؤنث كما عرفت فى الحكمين الآخرين و هذا كما فى التزويج فى العدّة و نكاح ذات البعل حيث انه لا اشكال عندهم- كما فى الجواهر- بين نكاح الرّجل إحديهما و بين نكاح إحديهما الرجل و ان اختلفا فى أوّليّة الحرمة ابدا من العالم القادم و تبعيّة الآخر له لكن لا اختلاف فى أصل الحرمة الأبديّة.

فالإنصاف انّه لا مجال للمناقشة فى هذا الحكم و لا للمناقشة فى البطلان كما انه لم يناقش أحد فى الحكم التكليفى الإحرامى فلا وجه للاحتياط الوجوبى فى المتن فى هذا الحكم أيضا كما يظهر من الجمع بين الطلاق و بين عدم نكاحها ابدا فتدبّر.

بل الظاهر كون الحكم بصورة الفتوى ثم الظاهر ان قوله- قده- فى المتن: و لو كان عالما بالحكم من سهو القلم لان ثبوت الحرمة الأبدية فى صورة كون المرأة محرمة سواء كانت بنحو الفتوى كما اخترناه أو بنحو الاحتياط الوجوبى كما اختاره- قده- انّما يكون موردها التزوج لنفسه مع كون المحرم عالما بالحرمة الإحرامية و المفروض انّ المحرم فى هذا الفرض هى المرأة فاللازم اعتبار علمها

كما انه فى العكس يعتبر علم الرجل المحرم.

و قد وقع التعبير فى المتن فى كتاب النكاح الذى تعرض فيه لهذا الفرض بكون المرأة المحرمة عالمة بالحرمة و هو الصحيح كما عرفت.

(۱) أقول عنوان المسألة فى الشرائع هكذا: «و إذا عقد المحرم لمحرم على امرأة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۶۷

....

و دخل بها المحرم فعلى كل واحد منهما كفارة، و كذا لو كان العاقد محلا على رواية سماعة» و يظهر منه ان الفرض الأوّل مما لا مجال للتوقف فيه و ان الفرض الذى ورد فيه رواية سماعة محلّ للشك و الترديد بل عن العلامة فى المنتهى: و فى سماعه قول و عندى فى هذه الرواية توقف بل عن الإيضاح ان الأصل خلافه للأصل و لانه مباح بالنسبة اليه و تحمل الرواية على الاستحباب.

و كيف كان فالرواية الوحيدة الواردة فى هذا المجال رواية سماعة بن مهران عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: لا ينبغى للرجل الحلال ان يزوّج محرما و هو يعلم انه لا يحلّ له، قلت: فان فعل فدخل بها المحرم، فقال: ان كانا عالمين فان على كل واحد منهما بدنة، و على المرأة ان كانت محرمة بدنة، و ان لم تكن محرمة فلا شىء عليها الّا ان تكون هى قد علمت ان الّذى تزوّجها محرم، فان كانت علمت ثم تزوجت فعليها بدنة «۱».

و الكلام فيها تارة من جهة السّند و اشتماله على سماعة و اخرى من حيث الدلالة.

امّا من الجهة الأولى: فالظاهر انه لا إشكال فى وثاقته و قد صرّح النجاشى بكونه ثقة ثقة بل عدّه الشيخ المفيد- قده- فى رسالته العددية من الاعلام الرّؤساء المأخوذ عنهم الحلال و الحرام و الفتيا و الاحكام الذين لا يطعن عليهم و لا طريق الى ذمّ واحد منهم مضافا الى وروده فى اسناد كتاب كامل الزيارات و تفسير على بن إبراهيم القمى و عليه فهو من الموثقتين بالخصوص و العموم و لم يناقش أحد فى وثاقته بل وقع الكلام فى انه واقفى أم لا فالمحكى عن الصّدوق فى الفقيه انه واقفى و تبعه الشيخ فى رجاله و لكن عدم تعرض النجاشى و الكشى و البرقى و ابن الغضائرى

---

(۱) وسائل أبواب تروك الإحرام الباب الرابع عشر ح- ۱۰.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۶۸

....

لوقفه يكشف عن عدمه خصوصا الأوّل الذى مرّ انه صرّح بتكرير الثقة و يؤيده أيضا بعض الروايات و الظاهر ترجيح هذا على تصريح الصدوق و الشيخ لعدم تمحضهما فى خصوص علم الرجال خصوصا الشيخ الذى يكون جامعا لجميع العلوم الإسلامية و مؤلّفا فيه و لذا يقال فى ترجيح رواية الكلينى على رواية الشيخ مع الاختلاف ان الكلينى أضبط من الشيخ لما ذكرنا من تمحض الأول فى علم الحديث دون الثانى.

هذا مع ان الوثاقة بمجرّدها تكفى فى حجية الرواية و اعتبارها و لا تتوقف الحجية على كون الراوى عادلا كما قرّر فى محلّه و عليه فلا مجال للإشكال فى الرواية من جهة السّند مع انّها على تقدير الضعف منجبرة بالشهرة المحكية عن غير واحد كما فى الجواهر بل فى محكى التنقيح نسبته الى عمل الأصحاب مشعرا بالإجماع عليه نعم على هذا التقدير يمكن المناقشة فى تحقق الشهرة و ان كانت منقولة فتدبّر.

و امّا من جهة الدّلالة: فظاهر صدرها ان تزويج المحلّ للرجل المحرم حرام مع العلم بأنّه لا يحلّ له و مقتضى إطلاقه انه لا فرق فى ذلك بين صورة تحقق الدخول و عدمه و عليه فالحكم التكليفى التحريمى لا يتوقف على الدخول بل الموضوع نفس التزويج المزبور مع العلم فالفرق- ح- بين حرمة تزويج المحرم لنفسه أو لغيره و بين حرمة تزويج المحلّ للمحرم انّما هو من جهتين: إحديهما أن تزويج المحرم للمحلّ أيضا حرام بخلاف تزويج المحلّ فإن الحرمة فيه تختص بما إذا كان التزويج لمحرم، ثانيتهما اختصاص المقام بصورة العلم بحرمة التزوج للمحرم و عدم اختصاص الحرمة الإحرامية بهذه الصّورة كما لا يخفى و لأجل هذه الجهة الثانية لا يمكن تعميم مفاد هذه الفقرة المتضمنة للحكم التكليفى غير المسبوقة بالسؤال بالإضافة الى ما كان العاقد محرما أيضا نظرا إلى الأولوية القطعية و ذلك لان حرمة التزويج على

....

العاقد المحرم لا- تختص بصورة العلم بل لا- تختص بما إذا كان الزوج محرما لما عرفت من ان إيقاع المحرم العقد و لو بين محلّين حرام فالحرمة لا تكون مقيدة بالعلم و ان كان ترتب العقوبة على مخالفتها و ثبوت الكفارة فى موارده متفرعين على العلم.

و العجب من المتن تبعا لسائر المتون حيث لم يتعرضوا للحكم التكليفى المستفاد من صدر الرواية المقيد بالعلم و غير المشروط بالدخول مع ظهور الرواية أوّلا فى هذا الحكم و دلالتها على ثبوت الكفارة فى الفقرة الثانية الواقعة جوابا عن سؤال الدخول بعد وقوع العقد المحرم المذكور فى الصّدر و لا- مجال لاحتمال كون كلمة «لا ينبغى» غير ظاهرة فى الحرمة خصوصا مع وقوع التعبير بها فى أصل الأمر الثالث من الأمور المحرمة فى حال الإحرام و هو إيقاع العقد لنفسه أو لغيره على ما عرفت فى الروايات المتقدمة و خصوصا مع ثبوت الكفارة فى بعض صورها نعم لا- ينبغى المناقشة فى ظهور الصدر فى اعتبار مدخلية العلم بالموضوع و هو كون الزوج محرما أيضا و لا- يكفى مجرد العلم بالكبرى مع عدم العلم بالصغرى كما لا يخفى و امّا الجملة الثانية المشتملة على ثبوت الكفارة على العاقد المحلّ و الزوج المحرم إذا كانا عالمين فالظاهر ان الحكم بالإضافة إلى كليهما يكون على خلاف القاعدة امّا العاقد فلكونه محلّا و ان كان تزويج المحرم حراما عليه بمقتضى الفقرة الأولى إلّا انك عرفت انّ دائرة الحكم التكليفى المشروط بالعلم أوسع من دائرة الكفارة المشروطة به و بالدخول معا، و امّا الزوج فلفرض بطلان العقد و عدم كون المدخول بها زوجة له شرعا و الاخبار المتقدمة فى باب الجماع الدالة على ثبوت الكفارة فيه مع العلم و العمد انّما كان موردها الجماع مع الزوجة أو الأمة و اغلظية الزنا و اشديته لا- يقتضى الارتباط بباب الإحرام من جهة أصل الحرمة الإحرامية و من جهة الكفارة و الّا لكانت المعاصى الكبيرة بل السبع التى هى أكبرها محكومة بالأمرين فى باب الإحرام بطريق اولى و عليه فالحكم بثبوت الكفارة بالإضافة إلى

....

الزوج المحرم فى المقام لا يكاد يستفاد من الأدلة الواردة فى الجماع المتقدمة فى بحثه و لكن حيث ان الرواية الموثقة بل الصحيحة تدل على الثبوت بالإضافة إلى كليهما لكان اللازم الالتزام به.

و فى هذا المجال يمكن دعوى ثبوت الأولوية بالنسبة إلى العاقد المحرم أيضا فإنه إذا كان العاقد المحلّ ثابتا عليه الكفارة فى صورة العلم يكون العاقد المحرم كذلك بطريق اولى لا بالأولوية الظنية التى لا دليل على اعتبارها بل بالأولوية التى يعتمد عليها العرف فيما يتفاهم من الكلمات و مع قطع النظر عن هذه الأولوية فدعوى كون هذا الفرض مسلّما بينهم أو إجماعيّا لديهم كما ربما يظهر من عبارة الشرائع المتقدمة بعيدة جدّا. و امّا ذيل الرواية المتعرض لحكم المرأة فمفاده ثبوت الكفارة عليها ان كانت محرمة و لم يقع فيه

التقييد بصورة العلم الّا ان تقييد ثبوت الكفارة على الزوج المحرم و العاقد بكونهما عالمين قرينة على ثبوت هذا القيد فى هذا الفرض لانه لا- مجال لتوهم الفرق بين الرجل المحرم و المرأة المحرمة من هذه الجهة بعد اشتراكهما فى هذا الأمر المحرّم من محرّمات الإحرام كما وقع البحث فيه سابقا.

و دعوى ان التقييد بصورة العلم يوجب ان لا- يكون فرق بين المحرمة و بين غيرها حيث علق الحكم بثبوت الكفارة فيه على العلم مع ظهور الرواية فى الفرق بينهما كما لا يخفى.

مدفوعة- مضافا الى انه يعتبر فى المرأة المحرمة علم واحد و هو العلم بأنها لا يجوز لها ان تتزوج فى حال الإحرام و فى المرأة المحلّة علمان: علم بالصغرى و علم بالكبرى لما عرفت من ان المستفاد من قوله- ع-: ان كانا عالمين هو اعتبار كلا العلمين- بانّ المعلوم الذى تعرض له فى الرواية و تكون هى ناظرة إليه مختلف بالنسبة إليهما فإن المعلوم فى المرأة المحرمة هو عدم جواز التزوج لها فى حال

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۷۱

....

الإحرام و لا يعتبر العلم بكون زوجها محرما لعدم الفرق فى حرمة تزوج المحرمة بين كون الزوج محرما أو محلّا كما فى العكس حيث انه لا فرق فى تزوج المحرم بين كون الزوجة محرمة أو محلّة، و امّا المعلوم فى المرأة المحلّة كون زوجها محرما لأنه الأساس فى هذه الجهة الراجعة إلى ثبوت الكفارة فالفرق بين الصورتين واضح.

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ۵ جلد، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، دوم، ۱۴۱۸ ه ق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج؛ ج۳، ص: ۴۷۱

و مما ذكرنا ظهر انّ ما فى المتن من الحكم بثبوت الكفارة على الثلاثة مع علمهم بالحكم غير تام بل اللازم ثبوت العلم بالموضوع فى العاقد و المرأة المحلّة و لا يكفى مجرد العلم بالحكم بعد عدم العلم بالموضوع خصوصا مع كون المصرح به فى الرواية فى المرأة هو اعتبار العلم بالموضوع و ان كان قد عرفت دلالة نفس الرواية على اعتبار العلم بالحكم أيضا فتدبّر.

كما انه مما ذكرنا ظهرت المناقشة فيما جعله الشهيد الثانى- قده- ضابطا حيث قال فى المسالك: «و الضابط ان الزوجين لا يجب عليهما الّا مع إحرامهما و الدخول و العلم، و العاقد لا يجب عليه شىء إلّا مع إحرام الزوج و دخوله ففيه ما مرّ».

وجه المناقشة انه لا- يعتبر فى ثبوت الكفارة على الزوجة ان تكون محرمة بل يكفى علمها بكون الزوج محرما و انه لا يجوز له ان يتزوج فى حال الإحرام فتخصيص الحكم بثبوتها عليهما بما إذا كان كلاهما محرمين لا وجه له كما ان الحكم فى الذيل بثبوت الكفارة على العاقد فى صورة إحرام الزوج و دخوله لا ينطبق على الرواية إذ مقتضاها اعتبار العلم أيضا فهذه الضابطة غير تامّة.

ثم انه هل يمكن تسرية حكم الرّواية الى ما لو عقد لمحرمة مع العلم بأنّها محرمة سواء كان الزوج محلا أم محرما فيحكم بثبوت الحرمة و بعدها بثبوت الكفارة مع الشرائط المذكورة فى الرواية أم لا؟ الظاهر هو الثانى لأن الحكم فى الرواية على خلاف القاعدة و اللازم الاقتصار فيه على موردها و لا دليل لإلغاء الخصوصية أصلا.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۳، ص: ۴۷۲

[مسألة ۹- الظاهر عدم الفرق فيما ذكر من الاحكام بين العقد الدائم و المنقطع]

مسألة ۹- الظاهر عدم الفرق فيما ذكر من الاحكام بين العقد الدائم و المنقطع (۱).

---

(۱) وجه الظهور كون النكاح على مذهب فقهائنا- رضوان اللّه تعالى عليهم أجمعين- على نوعين: الدائم و المنقطع و عليه يكون مقتضى إطلاق الروايات الواردة فى الأمر الثالث الدالة على النهى عن تزوج المحرم و تزويجه و كذا تعبير الفقهاء بإيقاع العقد لنفسه و لغيره الشمول للعقد المنقطع أيضا فيثبت فيه الأحكام الثلاثة المتقدمة و هى الحرمة التكليفية الإحرامية و الحكم الوضعى و الحرمة الأبديّة بلا اشكال.

هذا تمام الكلام فى الجزء الثالث من شرح مباحث الحج من كتاب تفصيل الشريعة الذى هو شرح تحرير الوسيلة للإمام الراحل الخمينى قدس سره الشريف و قد وقع الفراغ من هذا الجزء فى اليوم الثالث عشر من شهر جمادى الآخرة من شهور سنة ۱۴۱۴ من الهجرة النبوية على مهاجرها آلاف الثناء و التحيّة بيد العبد المفتاق إلى رحمة ربّه الغنيّ محمد الفاضل اللنكرانى ابن العلّامة الفقيه الفقيد آية اللّه الشيخ فاضل اللنكرانى تغمده اللّه بغفرانه و أسكنه بحبوحات جنانه و حشره اللّه مع من يحبّه و يتولاه من النبى و الأئمة المعصومين- عليه و عليهم الصلوات- و الرجاء من فضل اللّه العميم ان يكون مقبولا عنده و من الفضلاء و المشتغلين ان ينظروا اليه بعين الإغماض و ان يتفضلوا علىّ بموارد الاشكال و الخطاء و الاشتباه فإنه ليس المعصوم الّا من عصمه اللّه تعالى و اصطفاه لهذه الفضيلة.

كما انّ الرجاء الواثق منه تعالى ان يحشر سيدنا الأستاذ الأعظم الماتن- قده- مع أجداده الطيبين الطاهرين المعصومين صلوات اللّه عليهم أجمعين و ان يوفقنى لإتمام هذا الشرح الذى يمكن ان يكون ذخيرة ليوم فقرى و فاقتى يوم لا ينفع مال و لا بنون الّا من اتى اللّه بقلب سليم و الحمد للّه رب العالمين.

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ۵ جلد، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، دوم، ۱۴۱۸ ه‍ ق

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلّامة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع " القائميّة "الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله " الشمس آباذی – "رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَيت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز " القائمیّة "للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمع من خرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهـمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشـّباب و عموم النـاس إلی التّحَرّی الأدَقّ للمسائـل الدّینیّـة، تخلیف المطـالب النّافعـة – مکـانَ البَلاـتیثِ المبتذلـة أو الرّدیئـة – فی المحـامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّـلام – بباعث نشـر المعارف، خـدمات للمحققین و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغـة هُواةِ برامِـج العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشّـُبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشـرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسـریعُ إبراز المَرافِق و التسـهیلاتِ – فی آکناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَـم - مِن جـهةٍ اُخرَی.

- من الأنشطة الواسعة للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثـّلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی" القائمیّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع" ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَة

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع"مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائی/"بنایة"القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التّجاریّة و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

المیزانیّـة الحالیّـة لهـذا المرکز، شـَعبیّـة، تبرّعیّة، غیر حکومیّة، و غیر ربحیّة، اقتُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنَّـها لا تُوافِی الحجمَ

المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفِّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فی هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفيق.



مركز
القائمية
اصفهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹